

〈論文〉

琉球・沖縄における積奠の歴史と現在

——久米・至聖廟の事例を中心に——

石 垣 直

はじめに

東アジアには、儒教にルーツをもつ様々な制度・習俗が存在してきた。それらは、国家儀礼、親族制度、祖先祭祀、前近代の官僚文化や教養など多岐にわたる。こうした広義の「儒教文化」のなかでも一般的に「孔子祭」として知られる「釋奠」（以下、積奠）は、中国の歴代王朝や政権によって、実施・継承されてきた。ただし、積奠は、その発祥の地である中国大陆でのみ举行されてきただけではない。それは、儒教思想や官僚制度・文化をともなって、東アジア諸地域にも伝播していった。個別の国・地域という枠を越えて、「東アジアの歴史や文化」を考えようとするとき、儒教および積奠は、仏教、道教、祖先祭祀、年中行事などとならび、重要なテーマとして浮かび上がってくる。

本稿が対象とする琉球・沖縄^①の積奠については、いくつかの先行研究が言及してきた。例えば、中国東南部にルーツをもち、琉球王国内において中国の王朝（明・清）との外交を担った人々——「閩人（久米）三十六姓」あるいは「久米村人」——が実践してきた孔子祭祀とその舞台となった至聖廟や明倫堂については、かれらの末裔が組織する久米崇聖会^②の諸刊行物にその概説がある [e.g. 具志堅（編）2010；具志堅／国吉（編）2010；国吉（編）1995；輝 2010；久米崇聖会 100 周年記念史編集委員会（編）2014, etc.] ^③。

他方で、琉球史研究においても複数の研究者が、孔子を祀った廟や学校そして積奠について触れている [e.g. 真境名 1993a~1993d；小林 2000；糸数 2003；伊藤 2010；鎌田／伊藤 2017, etc.]。また、久米崇聖会の現代の活動やアイデンティティを主題とした諸論考も、同会が実施する積奠に言及している [内間 2007；李 2013]。この他、中国本土はもとより世界各地の孔子廟の概要を整理した中国孔子研究院の孔祥林や孔喆による網羅的な研究においても、「琉球的孔子廟」の章が設けられている [孔／孔 2011：943-955]。しかし、これらの先行研究は、必ずしも琉球・沖縄における積奠の歴史やその現代的状況との比較を検討の主題としていたわけではなかった^④。

本稿の目的は、先行研究ならびに史資料とフィールドワークをもとに、琉球・沖縄における積奠——主として春・秋の啓聖祠や大成殿での祭祀——の歴史を整理するとともに、現代的状況との比較を通じて、その特徴を描き出すことにある。以下では、まず第1節において、先行研究をもとに中国大陆で展開してきた積奠の歴史や概要を整理する。続く第2節では、現時点で参照可能ないくつかの史資料に依りながら、近世琉球における積奠の歴史とその内容を再構成する。さらに第3節では、フィールドワークをもとに、現代の沖縄における積奠の現状を報告する。第4節では、前数節で整理・確認した内容をもとに、琉球・沖縄における積奠の歴史と現状の特徴、ならびにその歴史的变化を考えてみたい。

第1節 「積奠」とは何か

「積奠」は、一般に「孔子祭」として知られている。それはこの祭自体が、春秋時代を生き、後に中国文化・思想の中核のひとつとなった儒教の祖である孔子(前552頃～前479)を祭祀するだけでなく、その誕生日とも伝承される「旧暦8月27日」あるいは「新暦9月28日」などに実施されてきたからでもある。次節以降で琉球・沖縄の積奠の詳細を論じる前に、本節ではまず、関連する先行研究[e.g. 矢澤1990; 黄2008; 李2011; 孔/孔2011; 王2014; 刘/房2017, etc.]をもとに、積奠とその歴史を概観しておきたい。

実は、「積奠」自体は、歴史上の人物としての孔子より古い歴史をもっている。「積奠」の「積」は「設置すること」を、「奠」は「祭品を献じる」ことを意味する[刘/房2017: 24]。すなわち「積奠」の基本的な意味は「祭品を供え献じること」であり、古代の積奠は出陣・戦闘・凱旋と関わる不定期の軍事関連祭祀であったという説もある[李2011: 84-86]。しかしそれは、周代までには、「先聖」・「先師」を祀り「学・礼」を振興するための祭祀へと変容していった。興味深いことに、不定期から定期、軍事とも関わるものから学・教育を主とした祭祀、様々な「先聖」・「先師」から「孔子」を主対象とした祭祀への転換は、古代国家が成長し、安定した統治制度や官僚制度が必要となった激動の中国史を背景として進められていった[cf. 孔/孔2011: 第1編第1章; 刘/房2017: 第1章]。

そもそも、古代あるいは建国の聖王を意味する「先聖」、そして「先聖」の命令を受け学や礼を主導した教師を意味する「先師」という言葉は、必ずしも特定の人物をのみを指していたわけではない。誰を積奠の対象である「先聖」・「先師」とするかについては、各時代の中で変遷があった。周代にはそれが「文王」や「周公」を意味するようになり、後漢の時代までには孔子もその対象の一人に加えられていった[李2011: 91-94]。ただし、周王朝が衰えて世が戦乱へと向かう春秋時代を生き、その死後すぐに「先聖」あるいは「先師」として公的に祀られたわけではない。孔子の死後しばらくは、その子孫や弟子が季節毎にその御霊を祀るのみだった[黄2008: 140-145; 刘/房2017: 8-16]。

孔子の霊に対する「牲」の献上ならびに皇帝による祭祀は、漢の高祖・劉邦が前195年に魯国を訪れた際に「太牢」(牛・羊・豚)を用いて祀ったのが始まりだとされる[孔/孔2011: 316]。武帝の時代(前140～前87年)、教学改革に対する董仲舒の進言によって、儒教の重要經典の専門家として「博士」の官職が置かれるようになると、儒教は漢王朝における教学の根幹として、その影響力を増していった。こうした流れの中、前漢代の末までには、孔子の子孫が官職を得て、正式に孔子を祀る制度も整えられていった[黄2008: 146-147; 孔/孔2011: 14-20; 刘/房2017: 33-36]。

400年にわたる前漢・後漢によって国家制度の整備が進められたが、黄巾の乱に代表される民衆反乱によって後漢が衰え、中国は魏晋南北朝の戦乱・割拠時代に突入していった。ただし、この時代は、覇を競う国々が「太学」・「辟雍」(学府・高等教育機関)や孔子を祀った「文廟」を建設し、積奠を実施した時代でもあった[黄2008: 152-153; 刘/房2017: 37-40]。またこの時期には、首都だけでなく地方の主要都市にも学校と廟を併設する形式

が一般化していった〔孔／孔 2011：24-44〕。他方で、後漢の前半に始まった積奠における「六佾」（後に「八佾」も）などの「舞」や曲阜・孔子廟での祭祀における「楽」の演奏という様式が整えられ、より広い範囲で実施されるようになったのも、魏晋南北朝から隋・唐代のことであった〔孔／孔 2011：333-341〕。

魏晋南北朝をへて科挙が実施されるようになった隋・唐代以降には、官僚制の整備が進むとともに、官制の廟での制度化された積奠が確立されていった。魏晋南北朝代には積極的に孔子を主とし顔子を配として祀った国々があった一方で、後の隋代における積奠の主な対象は「先聖」としての周公であり、必ずしも孔子のみが主として祭祀されたわけではなかった。孔子が周公に代わって学・廟そして積奠の中心として本格的に位置づけられるようになるのは、隋の時代に始まった科挙を基礎とした官僚制の整備が進んだ唐代のことである。628（貞観2）年には、唐の太宗が孔子を高く評価して「先聖」の諡号を贈り、官府学校に併設された廟の主対象とした〔刘／房 2017：41-42〕。高宗の時代には一時的に周公（先聖）／孔子（先師）への改変もあったが、玄宗の時代には『大唐開元礼』の制定（732〔開元20〕年）や孔子への「文宣王」の追諡（739〔開元27〕年）が行われ、孔子を主対象とする積奠の祭祀様式の制度化が進められた。その中では、漢代そして魏晋南北朝以来の諸祭祀様式を発展的に継承ながら、積奠の祭祀形式や供物・祭具だけでなく、皇太子による積奠（齋戒／陳設／出宮／饋享／講学／還宮）、中央の官府学校における積奠（齋戒／陳設／饋享）、州・県の官府学校における積奠（齋戒／陳設／饋享）の形式が、それぞれ事細かに定められた。こうした形式の中で最も重要なのが「饋享」であり、その内容は「服祭服／入位次／楽・舞／三献／享祭等」であった〔王 2014：84〕。

積奠の実施時期は、古代には不定期（例えば出征・凱旋時や学の創設時）／定期（四季など）であったが、魏晋南北朝時代に始まった学・廟併設の様式が普及し、隋代には、仲春・仲夏・仲秋・仲冬（旧暦2月、5月、8月、11月）の「上丁」に積奠を行う様式が定式化した⁶⁾。この様式は唐初まで続いたが、開元の頃には上述の『大唐開元礼』の編纂などを通じて祭祀の形式・レベルなどが規定化され、中央の孔子廟はもとより州・県レベルの孔子廟でも、年2回、すなわち仲春・仲秋の「上丁」の日に孔子に対する積奠を実施する様式が定められた〔孔／孔 2011：318-319；刘／房 2017：57〕。

同じく唐代には、孔子の弟子や後の高名な儒家を併せて祀る「従祀制」が定式化された。この制度は、古くは後漢・明帝の時代にまでさかのぼるが、唐代以降には、「十哲」（後の「十二哲」）、「四配」、「先賢・先儒」などの配享・従祀の制度が整えられた。さらに、1530（嘉靖9）年には、明・世宗の命により、積奠の様式や孔子および弟子たちの位階などに関する諸改革が実施され、孔子の父・叔梁紇および四配、さらには宋理学の大成に貢献した朱熹その他の大儒家の父の神位（位牌）を祀る「啓聖祠」の設置と祭祀という様式が加えられた。清代には、雍正帝が1723（雍正元）年に孔子の祖先5代それぞれに王爵を追号し、「啓聖祠」も「崇聖祠」と改称された〔孔／孔 2011：292-305；刘／房 2017：第4章〕。

以上、先行研究に基づいて整理してきたように、孔子に対する祭祀の歴史は紀元前5世

紀にまでさかのぼり、また統治者による孔子祭祀も 2000 年以上の歴史をもつとはいえ、当初から孔子が積奠の主対象であったわけではなかった。むしろ、後漢が滅び国々が割拠する魏晋南北朝時代において学の建設や孔子を祀る廟の建立が盛んになり、隋をへて唐代になって、孔子は王朝・皇帝による統治の合法性・正統性、それを支える官僚たちの「祖」たる象徴になっていった。献じられる祭品の種類・数、楽や舞の様式、そして配享・従祀の諸制度は後の各王朝によって改変されたが、漢～魏晋南北朝～隋までの諸様式を踏まえて唐代に確立された基本的な形式は、宋代さらには明・清代にも継承されていった [cf. 孔／孔 2011 : 316-342 ; 刘／房 2017 : 第 2 章、第 3 章]。

こうした孔子や四配およびその父祖、さらには十哲（十二哲）や先賢・先儒に対する祭祀の実践者が、統治者そして学や官僚制度に関わる儒士階層に限定されていたという面は否定できない。とはいえ、国家的な祭祀・式典として『大明会典』や『欽定大清会典』などに詳細に記された積奠を実践することは、官僚そして学で教え学ぶ教官や生員にとって義務であった [矢澤 1990]。また、総祭主として孔子を祀ることは統治者の特権であり、他方で、「儒生たちの守護神」的な存在となった孔子とともに廟内に（将来的に）従祀されることは、歴代王朝を実質的に支えた儒士階層の理想でもあった [黄 2008 : 154-159]。

このようにして国家の統治制度と密接に結び付いた積奠は、発祥地である中国だけでなく、その律令制ならびに官僚制度の影響を受けた周辺地域でも実施されてきた。中国の王朝史は 20 世紀初頭の辛亥革命によってその終焉を迎えたが、積奠自体は民国期の中国でも継承され、個々の国・地域で様式や状況は異なるものの、現在でも中国大陸、台湾、朝鮮半島、日本、ベトナムなどで実施されている。

第 2 節 琉球・沖縄における積奠の歴史

本節では、琉球・沖縄における積奠、特に近世から近代初期にかけての状況を論じるが、まずは関連する先行研究を参照し、この地域における積奠の歴史を概観しておきたい [e.g. 阿波根 1966 ; 真境名 1993a~d ; 具志堅／国吉（編）2010 ; 具志堅（編）2010, etc.]^⑥。

◆近世琉球における積奠の始まりと展開

琉球における積奠は、久米村出身の蔡堅（喜友名親方）が、薩摩島津氏による琉球侵攻の翌年（1610 年）に進貢使として中国・曲阜を訪問した際に孔子および四配の絵像を持ち帰り、久米村有志の輪番で祭祀したことに始まる。「至聖先師 天上聖母由来記」によれば、当時の祭品は「蔬菓・麵食・糕飯・海〔味〕・鶏豚羊」（〔 〕内、引用者追記）などで、「一献三爵四拝礼」が行われていたという [cf. 沖縄県立芸術大学附属研究所（編）2015 : 781]。

それから時代が下った 1671（康熙 10）年、尚貞王の冊封を控えた琉球では、同じく久米村出身である紫金大夫・金正春（城間親方）の奏請を受けて国王の許可が下り、王族・士族からの寄付と国費補助による「至聖廟」（久米・孔子廟）の建設が始まった。工事は 1674（康熙 13）年に竣工し、翌年には孔子および四配の聖像が作製され、1676（康熙 15）年

より、王府から賜った祭品を用いた積奠が舉行されるようになった。また、『琉球国由来記』（1713年）に収録された「唐栄旧記全集」は、国王は即位後に日を撰んで至聖廟を参拝して沉香・蠟燭・焼酎・醴・糕連・燈油などを供え、また王世子や王世孫も春秋の積奠など年一回は至聖廟を参拝し御花・焼酎・御香・蠟燭を供えたと伝えている〔伊波ほか（編）1962：184-185〕。ただし当時の積奠は、齋戒もなく、太牢や帛も用いられず、「八拝礼」に基づいた簡易なものだった。また、当初の至聖廟では、孔子廟と学校を併設するという中国ではすでに制度化されていた様式も、採用されていなかった。

そこで1717（康熙56）年、紫金大夫の程順則（古波蔵親方）が中国式に倣って廟に学を併設することを尚敬王に啓請し、翌1718（康熙57）年、明倫堂が竣工した。明倫堂の奥には、孔子の父・叔梁紇ならびに四配の父の神位を祀る「啓聖祠」も設けられた〔cf. 真境名1993b：415；具志堅／国吉（編）2010：12-13；具志堅2010（編）：3-4〕⁸⁾。（図1）

さらに翌1719（康熙58）年には、同じく程順則の建議で積奠を中国式に改め、3日前からの「齋戒」、1日前の「省牲」（捧げられる牲の詳細な確認）、積奠当日の啓聖祠での「小牢」（少牢。豚・羊）を用いた祭祀、至聖廟内・大成殿での「大牢」（太牢）を用いた祭祀、さらには積奠における帛の献上、「三跪九叩頭」の礼および「飲福受胙」という基本的な祭祀様式が実施されるようになった。これ以降、啓聖祠での祭祀では「紫金大夫」が、大成殿での祭祀では王府から派遣される「法司官」（三司官）が祭主を務めることが定式化された〔cf. 沖縄県立芸術大学附属研究所（編）2015：781〕。春秋の積奠の供物だけでなく、毎月の祭祀の黍盛飯や元旦の鏡餅などもすべて王府から与えられたという〔真境名1993a：274、1993b：415〕。

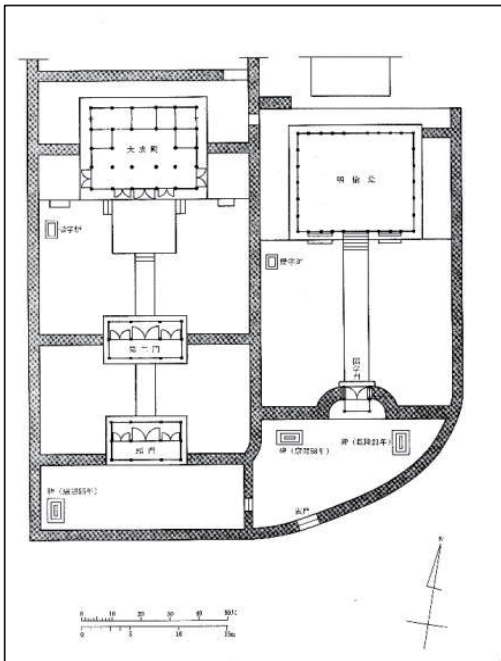
春仲・秋仲の上丁における積奠（孔子への「太牢」、啓聖祠での「少牢」）、積奠参加者全員の3日前からの「齋戒」、前日の予行演習と「省牲」、紫金大夫を祭主とした啓聖祠祭祀、「法司官」（三司官）を祭主とした積奠、「三跪九叩頭〔首〕」や「飲福受胙礼」の実施については、複数の冊封使録でも言及されている〔cf. 原田1999：440；周2003：560〕。また、18世紀初頭の王府の収入／支出などを記した文書「御財制」には、至聖廟・啓聖廟（祠）・天尊・天妃・竜王・関帝王を含めた「久米村中諸祭祀」の費用として「米三拾石四斗壺升五合七勺八才」が王府から久米村に支給されていたことが記録されている〔具志堅／国吉（編）2010：54；那覇市企画部文化振興課（編）1989：157〕。なお、1723（雍正元）年における中国での「啓聖祠」から「崇聖祠」への改正を受け、遅れて琉球でも1759（乾隆24）年に同様の変更が決定されている〔球陽研究会（編）1974：356〕⁹⁾。

豊見山和行によれば、琉球の17世紀後半から18世紀前半は、王の祭天儀礼や宗廟祭祀改革にみられるように、王府が中国式の儀礼を積極的に導入し、王権の強化を進めた時代であった〔豊見山2004：Ⅲ・第1章〕。そこにはまた、琉球を通じた対中関係の回復や交易の継続・推進を望む薩摩、後に明に替わって台頭した清を警戒する薩摩と江戸幕府、自らの「徳化」を喧伝したい異民族王朝の清朝、さらには日中の「境界」としての自らの立ち位置を確立しようとする琉球側の意識・取り組みがあった〔cf. 小林2000；糸数2003；

伊藤 2010 ; 鎌田／伊藤 2017]。これらの先行研究が示すように、近世琉球における儒教・孔子廟・積奠の積極的な導入は、久米の人々の中国文化受容への強い意識もさることながら、琉球を取り巻く当時のより広い文脈の下に位置づけて考えるべきであろう。

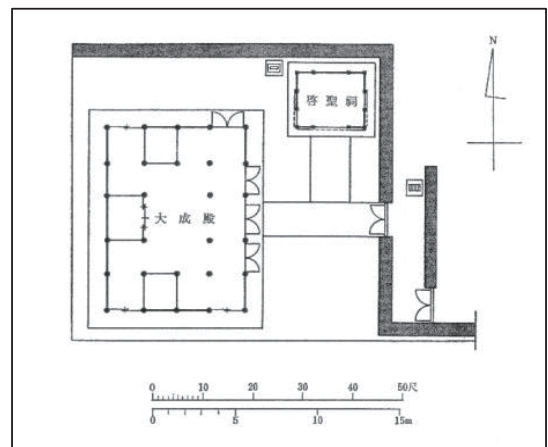
以上のように、近世琉球における積奠は主として、琉球王国の外交の中核を担い、それと連動した子弟教育に力を入れてきた久米の人々によって実施されてきた。しかし、1798（乾隆 54）年には、久米の明倫堂とは別に首里に「公学校所」（後の国学）や平等学校が設けられ、久米村以外の地域でも官僚の育成に力が注がれるようになった。これと前後し、中国への官生派遣枠をめぐる王府と久米士族が対立する「官生騒動」、教育を重視した若き尚温王の死や財政難もあったが、約 40 年後の 1837（道光 16）年には、首里の国学に隣接して聖廟と啓聖祠（国学彝倫堂内）が建立された [糸数 2003]。（図 2） こうして久米だけでなく王都の首里でも、学と廟を併設した施設が整えられ、中国式に做った年 2 回の積奠が挙行されるようになった [真境名 1993a、1993c] ⁽¹⁰⁾。なお、図 1・図 2 は昭和初期に建築史家の田辺泰によって調査・記録されたものだが、首里の聖廟および啓聖祠については、「琉球処分」後、数度の移築をへた後の姿である ⁽¹¹⁾。

図 1 久米・至聖廟ならびに明倫堂



出典：田辺 [1972]

図 2 首里・聖廟ならびに啓聖祠



出典：田辺 [1972]

◆近世琉球における積奠の内容

上述の歴史的経緯をへて近世琉球に定着した積奠は、具体的にどのようなものだったのだろうか。先行研究や史資料の内容を総合しつつ、その詳細に注目してみたい。

(1) 啓聖祠および大成殿における祭祀の祭品

琉球・沖縄における積奠の際の孔子神位に対する祭品については、久米崇聖会発行の『久米村の民俗』が図入で紹介している〔具志堅／国吉（編）2010：20〕。(図3) 出典は明記されていないが、直前の文章で「明治以後は牛全体の供えは廃止された」とあり、図の「牲」も「羊」・「豕」であるため、同図は明治以降の様子を書き表したものと理解できる。

近世琉球における積奠の祭品については、18世紀初頭に來琉した冊封使・徐葆光の『中山伝信録』巻第五に掲載された「聖廟祭品圖」を参考にすることができる。(図4) 同図に示された孔子神位への祭品は、太牢(牛・羊・豕、各「全體」)に加え、帛1、爵3、羹3(太羹1、和羹2)、棗盛4(黍、稷、稻、粱)、その他の祭品が左右に8ずつ(神位に向かって右側：白餅、黒餅、甘蔗、羊脯、形鹽、藁魚、橘子、芭蕉果。左側：蕪菹、醯醢、菁菹、羊醢、芹菹、蠡、笋醢、魚醢)という形式である。左右で計16となるその他の祭品に関し、琉球で入手困難なものについては地産品で代用が行われていたようで、その内容は基本的には『久米村の民俗』の図と同様である。すなわち、「芡」(オニバスの白い実)を「甘蔗」で、「鹿脯」(鹿の干肉)を「羊」で、「棗」を「橘子」で、「栗」を「芭蕉果」で、「兔醢」(兔肉の塩漬)を「蠡」(貝の一種か)で代用している⁽¹²⁾。

近世以来の積奠の際の孔子神位への祭品については、参考になる貴重な資料がもう一つある。それは、文部省が1880年代に日本各地(各旧藩)から収集した前近代の教育に関する史資料をもとに編纂・出版(1890～1892年)した『日本教育史資料』(全9冊・付録図)の第6冊に収められている積奠関連の一連の図の中の1つ、「至聖廟御供物御飾之図」である⁽¹³⁾。(図5) これらの図は、「至聖廟」・「啓聖祠」における積奠に関するものとして紹介されているが、同第3冊〔文部省(編)1890：311〕の内容から、久米ではなく首里の聖廟・啓聖祠での積奠に関する資料だということが分かる。徐葆光の資料とは異なり久米における積奠資料ではないが、孔子や四配の聖像が置かれなかったこと以外は首里でも基本的には久米と同様の積奠を実施していたと考えられ〔cf. 真境名 1993b：416〕、同書に掲載された資料もまた、近世琉球における積奠の祭品数・内容や祭祀全体の配置図を示したものとして貴重である。この資料では地産品による代用については触れられておらず、また個々の祭品の配置に関しても上記2資料の図と若干異なるところがある。それでも、孔子神位に対し、太牢、帛1、爵3、羹3、棗盛4、その他の祭品が左右に8ずつ(計16太牢は別に図示)という構成および祭品の内容は、上記2資料と一致している。

この他、図ではないが、積奠における孔子神位への祭品については、真境名安興が『久米村規模帳』や『文廟紀略』(4冊)を参照したとする概要を、『沖縄教育史要』にまとめている〔真境名 1993b：415-416〕。真境名は祭品の一部を省略しているが、同書が挙げる祭品も上記の諸図で描かれたものと基本的には一致している。

図3 『久米村の民俗』の「孔子神位前の供物」図

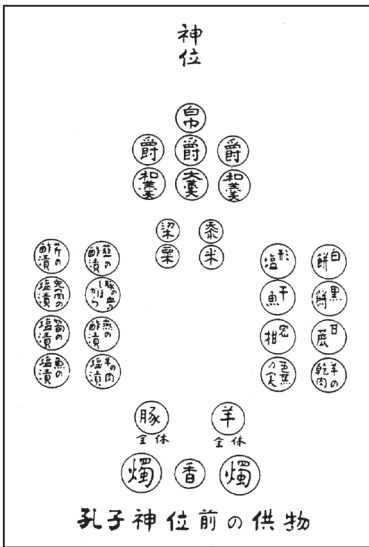


図4 『中山伝信録』の「聖廟祭品圖」

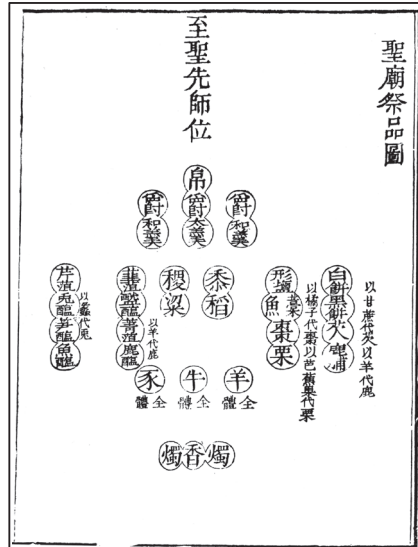
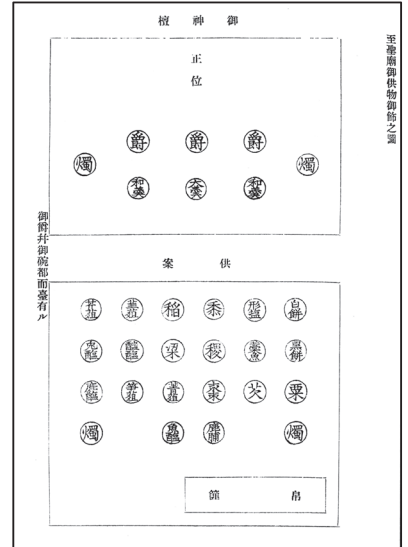


図5 『日本教育史資料』の「至聖廟御供物御飾之図」



出典：具志堅／国吉（編）[2010：20] 出典：原田 [1999：441] 出典：文部省（編）[1904：157]

これらの資料から、近世琉球の積奠では孔子神位に対し、帛1、爵3、羹3、黍盛4（黍、稻、稷、梁）⁽¹⁴⁾、その他の祭品として左右に8品ずつ計16品、そして太牢（牛・羊・豕、各一頭）を供えていたことが分かる。冊封使らの記録の通りに中国式の礼器が用いられていたとすれば、太羹は「登」、和羹は「銅」、黍・稷は「簠」、稻・梁は「簋」、右側の8品は「籩」、左側の8品は「豆」の器に供えられていたことになる。なお、『日本教育史資料』第6冊に掲載された別図「啓聖祠拝位并御筵敷合之図」の余白には「至聖廟御祭之時御献立」として、諸祭品の材料・調理法の概要が記されている。極めて貴重な内容であり、特に次注で挙げておく⁽¹⁵⁾。

では、四配や啓聖祠の各神位に対する祭品はどうだろうか。『久米村の民俗』では、これらの聖像あるいは神位に対する祭品は省略されていた。しかし上述の『中山伝信録』ならびに『日本教育史資料』第6冊には、大成殿内の四配各神位、啓聖祠内の啓聖公（啓聖王）および四配の父祖に対する祭品の図も掲載されている。四配各神位に対する祭品は、『中山伝信録』の図では、基本的には孔子に対するものと同じだが、「羹」のうち「太羹」が省かれ、牲も「少牢」の「豕」・「羊」（各「全體」）となっている。他方で『日本教育史資料』第6冊の「四配御供物御飾之図」では、祭品の位置に関しては若干の異同があるが、祭品の数量・種類については『中山伝信録』の図と同様であった。またこれらの祭品の数量・種類は、二つの図ともに、啓聖祠内の啓聖公に対しても同様であった。ただし、「四配御供物御飾之図」では、大成殿内に置かれた「太牢」以外に、四配の供案（供物台）に別途「豕肉」と「羊肉」が用意されるという若干の違いも明らかになった。総合すると、四配および啓聖公の各神位に対する祭品の内容は、帛1、爵3、羹2、黍盛4、その他の祭品が左

右に8つずつ（計16）、そして「少牢」であったことが確認できた。

次に、啓聖祠内に祀られる四配の父の各神位に対する祭品についても、『中山伝信録』の図（「配饗每位」）ならびに『日本教育史資料』第6冊の「四従祀御供物飾之図」を比較してみた。前者では、四配や啓聖公に対する祭品から、計10品が削られ、帛1、爵3、羹2（和羹2）、黍盛2（黍、稷）、その他の祭品8（神位に向かって右側：栗〔芭蕉果〕、鹿脯〔羊脯〕、形鹽、棗〔橘子〕。同左側：菁菹、鹿醢〔羊醢〕、芹菹、兔醢〔蠹〕。〔 〕内は代用品）、そして「少牢」の「豕」・「羊」が「分體」となっていた。後者の「四従祀御供物御飾之図」でも祭品の数量・種類は基本的に同じであるが、配置位置が若干異なり、また同図では羹も和羹2ではなく和羹1であった。同じく「少牢」についても、後者の図では「豕」・「羊」が「分體」という記載はなく、啓聖祠内に置かれた通常の「少牢」とは別に、「四従」神位前の供案に上記8品とは別に「豕肉」1が供えられていた。

なお、中国孔子研究院の孔祥林と孔喆も、『世界孔子廟研究』の第4編第13章「琉球的孔子廟」において〔孔／孔 2011：943-954〕、1719年以降に中国式となった琉球での積奠における孔子神位に対する祭品を列挙している。しかし残念なことに、祭品および以下でみる啓聖祠ならびに大成殿での祭祀の儀注（以下、次第）と同様に、孔らはその出典を明らかにしておらず、また四配および啓聖祠内の各神位に対する祭品の数量などに関する言及もない。このような欠落はあるが、少なくとも同資料が提示する孔子神位に対する祭品の内容は、上記の諸資料をもとにした筆者の整理結果と合致している。

（2）啓聖祠および大成殿における祭祀の次第

近世の久米村における積奠の詳細を収録していたとされる『久米村規模帳』は1944年の十・十空襲で焼失したと考えられるため、かつての久米村における積奠の次第を示した資料としては、やはり『久米村の民俗』の内容に頼らざるを得ない〔具志堅／国吉（編）2010：18-19〕。同書は初め『那覇市史 那覇の民俗』〔具志堅／国吉 1979〕に掲載されたものを、久米崇聖会が小冊子としてまとめたものであるが、『久米村の民俗』や『那覇市史 那覇の民俗』では、啓聖祠祭祀の次第が省略されている。

他方で、啓聖祠や大成殿での祭祀の次第については、利用可能な資料が2つある。ひとつは、久米崇聖会理事長も務めた故・国吉順質氏の蔵書の1つで、著者不明の和綴本『久米村孔子聖廟記』である〔著者不詳 1963?〕。同書は、久米村の来歴や琉球における漢文・儒学の歴史を整理しながら、日本と琉球との歴史・文化的な繋がりを強調する内容になっている。文体は古いが、本文の内容から推察し1963年頃に学校関係者が執筆したものと考えられる⁽⁴⁶⁾。同書後半には、久米の至聖廟境内に建てられていた「琉球国新建至聖廟記」

（程順則撰 1716年）の写しとともに、「孔子廟の前に在り」として「孔子廟尊拜式 附啓聖廟尊拜次第」^{カウシビヤウテムヘイシキ}が掲載されている〔著者不詳 1963?：77-86〕。以下で述べるように、『久米村の民俗』に掲載された「至聖廟積奠拜礼の式次第」と本資料の次第とは部分的に異同はあるが、基本的な構成は同じである。近世琉球における啓聖祠での祭祀を含む次第を

考えるとき、重要な資料の1つであると言えよう。

もう1つの参考となる資料は上述の孔らの研究である。『世界孔子廟研究』の下巻に含まれる「琉球的孔子廟」と題された章の後半には、「啓聖祠祭祀儀注」と「大成殿祭祀儀注」が掲載されている〔孔／孔 2011：953-954〕。残念ながら、祭品に関する資料と同様、孔らは、2つの次第の出典を明記していない。しかし同資料は、上記二つの資料の内容と多少の異同はあるが、中国での一般的な様式を意識した、比較的整理された内容になっている。これらの史資料を、その差異に注目しながら整理・統合したのが、以下の啓聖祠および大成殿での祭祀の次第である。(表1、表2) なお、表中では、祭祀のプロセス・構造を考慮し、一部に改行などの調整を施している。() は各史資料間で異なる箇所、[] 内は筆者による省略である。読み仮名は、私家版の儀注に付されていたものである。

表1 啓聖祠における祭祀の次第

フカイバン バンチ
排班、班齊

ニンシイン ムクーヒ ケーヲテーオ ツキイケーヲ サンケーヲテーヲ シーン
迎神 跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興。跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興。跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興、平身。

テメンベ シンツ センリ イムクワシシツ ムクワンジュ イチュヲツユンソ シツユンチュ チユサミテウチュフ
奠帛 行初献礼、詣盥洗所 盥手、詣酒樽所、司樽者 举罍酌酒。

イ チイシンワンズリケンホシンウヒチエツ シヤアーンシヤン ツキイシヤアーン サンシヤアーンシヤン セン ベ センツヨ フ フ
詣⁽¹⁷⁾ 啓聖王叔梁紇神位前 上 香、再上 香、三 上 香。跪、献帛、献爵、俯伏、興、平身。(跪、誦祝、俯伏、興 平身。)⁽¹⁸⁾

センセンエンシシウヒチエン センセンチエンシシウヒチエン
詣 先賢顔氏神位前 跪、献帛、献爵、俯伏、興 平身。〔先賢曾氏神位前、先賢孔氏神位前、先賢孟孫氏神位前も同様〕復位。

シンヤセンリ
行巫献礼 詣酒樽所、司樽者 举罍酌酒。

詣 啓聖王叔梁紇神位前 跪、献爵、俯伏、興、平身。

〔先賢顔氏、先賢曾氏、先賢孔氏、先賢孟孫氏の神位前も同様〕復位。

行終献礼 詣酒樽所、司樽者 举罍酌酒。

詣 啓聖王叔梁紇神位前。跪、献爵、俯伏、興、平身。

〔先賢顔氏、先賢曾氏、先賢孔氏、先賢孟孫氏の神位前も同様〕復位。

テツツワン⁽¹⁹⁾ スンシン
徹饌⁽¹⁹⁾ 送神 跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興。跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興。跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興。平身

ト 読祝者捧祝、司帛者捧帛、各詣瘞位、望瘞、焚祝文、焚帛、一端、二端 三端 四端、五端、復位

リ
礼畢

啓聖祠祭祀の次第で確認できるのは、以下でみる大成殿での祭祀の次第と同様に、中国で一般的な「迎神」・「三献礼」(初献礼〔帛・爵〕+ 誦祝／巫献礼〔爵〕／終献礼〔爵〕)・「徹饌」・「送神」・「焚祝文・焚帛」という基本的な構造である。ただし、これらの資料で

こうして再構成された大成殿における祭祀の次第では、以下のような、「迎神」・「三献礼」（初献礼〔帛・爵〕＋読祝／亜献礼〔爵〕／終献礼〔爵〕）・「飲福受胙」・「徹饌」・「送神」・「焚祝文・焚帛」という中国で一般的な基本構造が浮かび上がった⁽²⁴⁾。

加えて、今回行った大成殿での祭祀次第の再構成から明らかになった重要な点として、以下の二点を指摘しておきたい。第一に、『久米村の民俗』および『那覇市史 那覇の民俗』の次第では、「読祝」に関する一連の動作が欠落していた。『久米村の民俗』はもとより『那覇市史 那覇の民俗』の次第でも「飲福受胙」・「徹饌」後に「焚祝文」が確認できるため、「読祝」は間違いなく行われていたはずである。私家版や孔らがまとめた次第にはこの欠落はなかった⁽²⁵⁾。『那覇市史 那覇の民俗』ならびに『久米村の民俗』における「読祝」の欠落は単純な記載・編集上のミスかもしれないが、これらの文献は久米村の積奠に関する基本資料としてしばしば取り上げられるものだけに、敢えて言及した。

指摘すべきもう一点は、拝礼の回数に関するものである。いずれの資料の次第においても「迎神」・「飲福受胙」・「送神」の際に「跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興」の拝礼様式が登場するが、表中の諸注で示したように、「迎神」を除き、「飲福受胙」・「送神」時の回数に関して、3つの資料には差異がみられた。「三跪九叩頭」ということであれば「跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興」×3回ということになるが、『久米村の民俗』や『那覇市史 那覇の民俗』の「飲福受胙」・「送神」ではそうになっていない。本来「迎神」・「飲福受胙」・「送神」の際に3度行われた「三跪九叩頭」の一部が後代に部分的に省略されたのか、それとも「跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興」はもともと「迎神」・「飲福受胙」・「送神」のそれぞれで3回ずつ（「三跪九叩頭」）行われていたわけではなかったのか、これらの資料の比較からは判然としない。なお、啓聖祠での祭祀については私家版および孔らの資料でしか確認できないが、表1で示した通り、「跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興」の回数は両資料とも「迎神」・「送神」時に3回ずつという点に相違はなかった。

◆近代初期の積奠——「日本化」の中で

久米崇聖会の諸刊行物ですでに指摘されてきたように [e.g. 具志堅（編）2010；具志堅／国吉（編）2010；久米崇聖会 100周年記念史編集委員会（編）2014、etc.]、明治日本による「琉球処分」（1872～1879年）は、王国を支えてきた久米村の人々、そして積奠その他の祭祀に大きな変更を迫ることになった。至聖廟・明倫堂の土地・建物・蔵書・備品などは国有化され県管理となった。後に国庫負担による修繕が行われ、積奠には那覇区からの補助もあったものの、祭祀の実施は様々な困難に直面した。こうした中、明治期には大成殿での祭祀における「大牢」（太牢）が、「小牢」（少牢）に改められている。1912（大正元）年には、至聖廟・明倫堂修繕のための募金活動が開始され、1914（大正3）年には至聖廟・明倫堂その他の施設の維持管理ならびに祭典の実施などを目的とした「社団法人久米崇聖会」⁽²⁶⁾が設立された。その後、請願が認められ、翌1915（大正4）年には、かつて国有化され、その後、那覇区有となっていた至聖廟・明倫堂その他の資産が、条件付き⁽²⁷⁾

で同会に無償譲与されることになった。久米崇聖会発行の『久米至聖廟沿革概要』には、「豚と山羊」・「五穀の御飯と九年母、甘蔗、餅、饅頭等」を供え、「黄の鉢巻に黒衣姿」の祭主らが、代議士経験者や区会議員そして近隣の学校長などを招いて祭祀を挙行了たという 1918（大正 7）年の新聞記事が紹介されている〔具志堅（編）2010：8〕。

昭和初期までは依然として中国語で次第を号令する積奠が挙行されていたようである。しかし、時局の変化にともない 1939（昭和 14）年秋からは、東京湯島聖堂に倣った、齋主による祝詞、祭主による祭文奏上、来賓の玉串奉奠、那覇市長の祝辞（祝詞）、孔子頌徳の講演、学生による「孔子頌徳の歌」合唱という「神式」の積奠を行うようになった〔具志堅（編）2010：9-10〕。このようにして積奠は新たな時代に適合すべく改編されたが、5年後の 1944（昭和 19）年秋には、米軍の大規模爆撃（十・十空襲）によって、至聖廟ほかの施設・蔵書・備品は灰燼に帰し、「孔子祭」あるいは「^{クニシマチー}丁祭」^{ひのよまつり}として久米村の人々に親しまれてきた積奠の継続実施は不可能となった。他方で首里の聖廟・啓聖祠は、「琉球処分」後に道路拡張や師範学校建設などのために数度移転され、首里城内に移築された後に、隣接した国学とともに沖縄戦で焼失した〔cf. 東恩納 1950；真栄平 1983；真栄田 1983〕。

なお、冊封使の記録、戦前に残されていた近世の関連文書を参照した真境名の著作、そして『久米村の民俗』によれば、啓聖祠および至聖廟・大成殿での積奠の祭祀は、近世においては午前 2 時／午前 4 時、明治・大正期には午前 6 時／午前 8 時、昭和に入ってから午前 8 時／午前 10 時にそれぞれ実施されたという〔cf. 原田 1999：440；真境名 1993d：25-26；具志堅／国吉（編）2010：17〕。

第 3 節 琉球・沖縄における積奠の現在——久米崇聖会による取り組み

本節では久米崇聖会が実施する現代の積奠について報告するが、まずは諸刊行物をもとに、関連する戦後史を概観しておきたい〔cf. 具志堅／国吉（編）2010；具志堅（編）2010；国吉（編）1995；輝 2010；久米崇聖会 100 周年記念史編集委員会（編）2014〕。

◆戦後復興～近年に至る動き

戦後、「軍道 1 号」（現の国道 58 号）の整備のため現地での復興が困難となったため、久米崇聖会ではかねてより同会が所有していた若狭の天尊廟敷地内への至聖廟・明倫堂その他の再建を決定した。至聖廟・明倫堂などの建物は 1974 年 12 月には竣工し、翌年 1 月 25 日には県内・県外・国外からの来賓——孔徳成氏（孔子の第 77 代子孫）、屋良朝苗氏（沖縄県知事）、平良良松氏（那覇市長）、徳川宗敬氏（東京湯島聖堂斯文会会長）、陳立夫氏（中華民国孔孟学会会長）など——を招いて、至聖廟落成式（午後 2 時～）ならびに再建後第 1 回となる積奠（午後 3 時～）が挙行された⁽²⁸⁾。建物の配置は戦前同様、左廟右学（西廟東学）である。ただし、この時、啓聖祠は再建されなかった。当時の祭品の詳細は不明だが、至聖廟での祭祀の次第として、1. 開式のことば、2. 起立、3. 迎神、4. 着席、5. 献饌、6. 祭主上香（拝礼）、7. 祝文奏上、8. 来賓上香（孔徳成氏、県知事、那覇

市長その他)、9. 撤饌、10. 燎祝文、11. 起立、12. 送神、13. 着席、14. 閉式のことば、(終了後に奉納舞踊)という記録が残されている [cf. 具志堅(編)2010:11-13]。当時の服装は、祭主(久米崇聖会理事長)はモーニング、積奠委員は礼服であった。

予算の関係もあり、翌1976年の積奠からは、台湾に倣い、新暦9月28日の年1回のみのも挙行となった。1975年の至聖廟再建と積奠復興時から1980年代にかけては、中琉文化経済協会や台北市孔廟の関係者らが時に楽・舞団をともなって久米の至聖廟を訪問している。1995年には、同年の釋奠に合わせ、至聖廟再建20周年の記念式典・祝賀会が催された。その前年には、中国・曲阜他の孔子廟の視察も実施されている。この他、積奠に関連した動きとしては、『論語』の内容を記した幟旗の活用や沖縄県立芸術大学・学生による来賓上香の際の「咸和之曲」(明代の積奠の楽の一部)の演奏(2000年代初頭)、「御座楽復元演奏研究会」による演奏(2006年、2007年)、積奠開始時間の変更(2007年より。午後4時→午後6時)、積奠終了後の余興(久茂地の旗頭「盛鶴」、「琉球華僑総会」龍舞団による「龍舞」。2007年)、地元新聞やテレビなどを通じた積奠のPR、祭主・執事の琉装(黒朝礼服)着用(2009年～)、上山中学校生徒による積奠開始前の「論語素読」(2012年～)、中国語による祝文の奉読(2012年～)などがある [cf. 内間2007; 久米崇聖会100周年記念史編集委員会(編)2014]。

久米崇聖会による積奠に関連した戦後の出来事としては、2013年における至聖廟の久米移転も極めて重要である。久米崇聖会内部には孔子を、道教の神明である天尊・天妃と同じ廟で祀ることを問題視し、久米地区での至聖廟再建を希望する「久米回帰」の声があった。1999年に久米郵便局が転出したことを受け、久米崇聖会では那覇市に対して積極的な要請活動を行い、2011年3月には、久米郵便局跡地利用・公園整備と関わる同地への至聖廟・明倫堂等の設置許可を得た。2013年6月15日には、近世および戦後と同じく「左廟右学」形式で久米に再建された至聖廟・明倫堂に、孔子および四配神位を遷す「遷座式」が挙行された。またこの再建に際して、大成殿後方に「啓聖祠」も設けられ、啓聖祠での祭祀も69年ぶりに復活した [cf. 久米崇聖会100周年記念史編集委員会(編)2014:25-41]。また、4～5年ほど前からは、那覇市の地域ガイド団体とも協力し、当日午後久米村の名所旧跡を散策した人々が夕方から積奠を参観するという方式も採用されている。

◆積奠に向けた準備

以下では、現代の積奠に向けた準備および祭祀の詳細について報告する。基本的には、2017年に実施した調査を基にした内容である。

久米崇聖会では、毎年、年度初めに積奠担当理事を指名し、9月28日の積奠実施に向けた準備を進めている。7月初旬までには同理事を中心に「積奠祭礼運営委員会」(7名)が組織され、7月末から8月中旬にかけて、積奠の実施に不可欠な「積奠祭礼実行委員」(執事その他、約30名)を久米崇聖会の会員から募集する。

9月初旬からは、多くの実行委員が出席可能な土曜日の夕方などを利用し、衣装合わせ

や「習儀」(リハーサル)を兼ねた「積奠祭礼実行委員会」を2回～3回程度開催し、9月28日の積奠に臨む。1914年の久米崇聖会結成以来、大成殿を中心とする積奠では理事長が、啓聖祠における祭祀では副理事長が祭主を担当している。琉装による祭祀が行われるようになった2009年以降、祭主は近世の紫金大夫を意識し「紫冠」、その他の祭祀実施者はその役割に応じて、それぞれ「黄冠」・「赤冠」などを着用している。なお、現在では3日前からの「斎戒」や積奠前日の「省牲」などは行われていない。

他方、積奠の約1週間前には、久米崇聖会主催の論語講座や漢詩講座などで講師を務める上里賢一琉球大学名誉教授の指導で、近隣にある上山中学校の生徒(1年生)約20名に対し、積奠前の論語素読²⁹⁾に向けた勉強会とリハーサルが行われる。なお、現代の積奠実施には、祭品はもちろんのこと、会場設営・照明、記録映像の撮影などの費用が必要となるが、その全ては久米崇聖会の年間予算で賄われている。

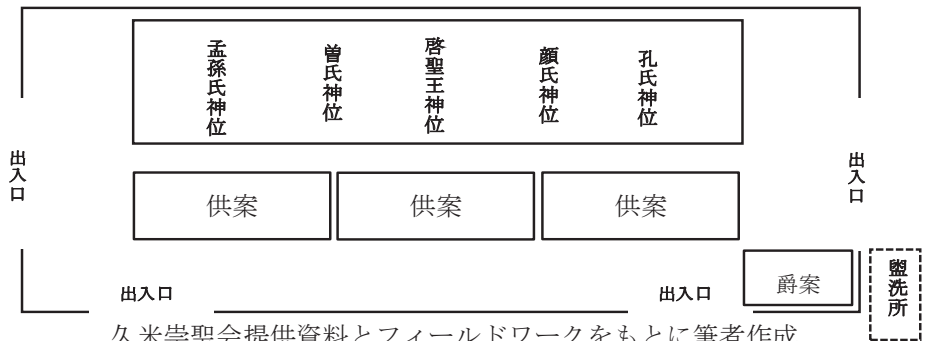
◆積奠における配置・祭品・次第・祝文

(1) 啓聖祠および大成殿における祭祀での配置

上述のように、2013年の至聖廟の久米移転に際し、大成殿後方には啓聖祠が設けられた。近世琉球でも「啓聖公」が「啓聖王」に、「啓聖祠」が「崇聖祠」に改められているが、久米崇聖会では現在でも「啓聖祠」の名称を用いている。(図6)

図6

啓聖祠内の配置

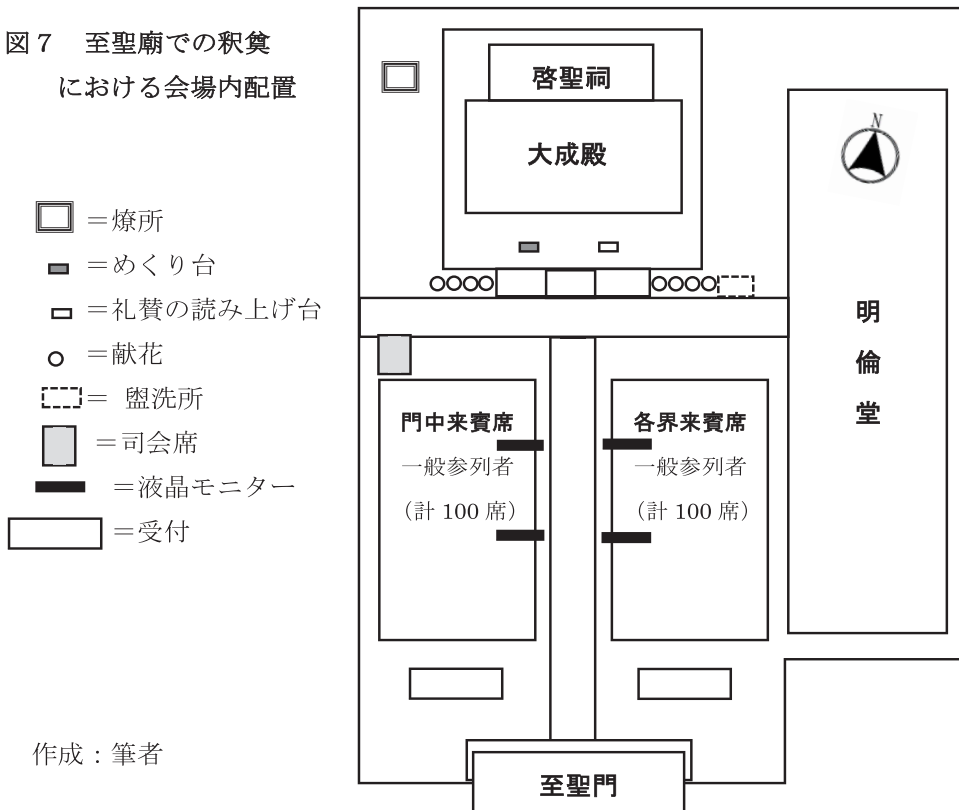


啓聖祠の内部には、祭壇中央に「啓聖王叔梁紇神位」、その左右に「先賢顔氏神位」、「先賢曾氏神位」、「先賢孔氏神位」、「先賢孟孫氏神位」が安置されている。これらの神位は、2013年の啓聖祠復興に際して、県内の業者に依頼して作製したものである。各神位の前には陶製の香炉と左右に一对の燭台が置かれている。また、啓聖王神位の両脇と五つの神位全体の両端にも、生花が用意されている。

毎年9月28日に行われる積奠のうち、午前中の啓聖祠での祭祀は久米崇聖会関係者のみで実施されているが、大成殿を中心とした夕方の祭祀では、県内各界や久米村の末裔が組織する各門中会の代表などを来賓として招待し、一連の次第の中で「来賓上香」が行われている。県内各界からの来賓としては、通常、沖縄県庁や那覇市および同教育委員会の

代表者、台北駐日経済文化代表処の代表者、華僑・華人の団体である琉球華僑総会（台湾系）や沖縄新華僑華人総会（中国大陸系）の代表者などが招かれている。現代の積奠ではこれらの来賓に加え、一般参列者の席も用意されている。（図7）

図7 至聖廟での積奠
における会場内配置



続いて、積奠の主たる舞台となる大成殿内部の様子を見てみたい。大成殿奥正面には、「大成至聖先師孔子神位」が、その前方左右には「復聖顔子神位」と「述聖子思子神位」、「宗聖曾子神位」と「垂聖孟子神位」が安置されている。（図8）

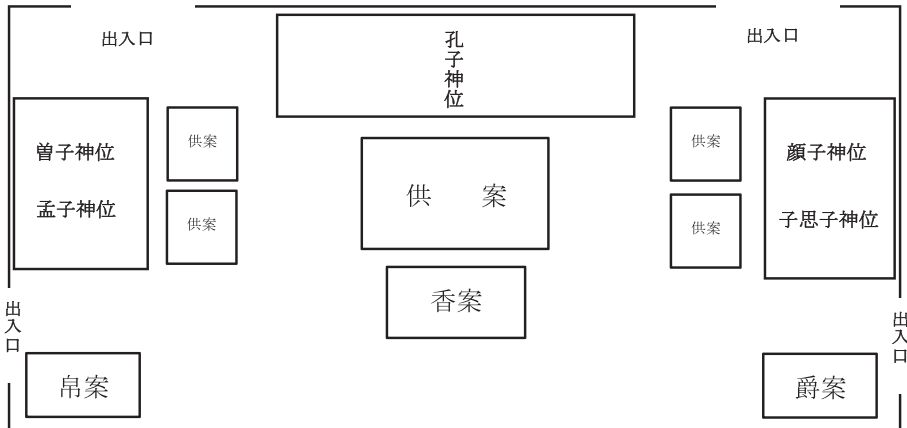
若狭にあった至聖廟の孔子神位は、台北市孔廟を管理運営する「台北崇聖会」⁽³⁰⁾から1974年に寄贈されたものだが、久米崇聖会では2013年の遷座式に合わせ県内業者に依頼し、新たなものを作製した。なお、十・十空襲で焼失したと考えられる近世以来の聖像は、復元されていない。ただし、孔子神位後方には、孔子の子孫にあるとされる日本国内在住の孔健氏から1995年に寄贈されたブロンズの孔子像（高さ約1m）が鎮座している。

さらに、孔子神位の前には、1975年の至聖廟再建時に中華民国（台湾）の中琉文化経済協会から贈られた金属製の香炉（方形）と1対の燭台、そして生花が活けられている。四配の各神位の前にも陶製の香炉と燭台が置かれ、左右の2神位の両端にも一対の生花が用意されている。大成殿の中央には供案と香案が用意されており、香案には、上記と同様に

中琉文化経済協会から贈られたと伝えられる金属製の香炉（円形）と燭台が、置かれている。

なお、再建当時ならびにその後の交流の中で中華民国側から贈られたものとしてはこの他にも、「萬世師表」（1977年 大成殿内孔子神位上部）、「有教無類」（同年 大成殿内の顔子・子思子神位上部）、「聖協時中」（1982年 大成殿内曾子・孟子神位上部）、「有教無類」（1977年 啓聖祠内祭壇上部）の扁額や、「至聖廟」（2013年「至聖門」上部）の廟額などがある〔cf. 国吉（編）1995：110〕。

図8 積奠の際の大成殿内部の配置



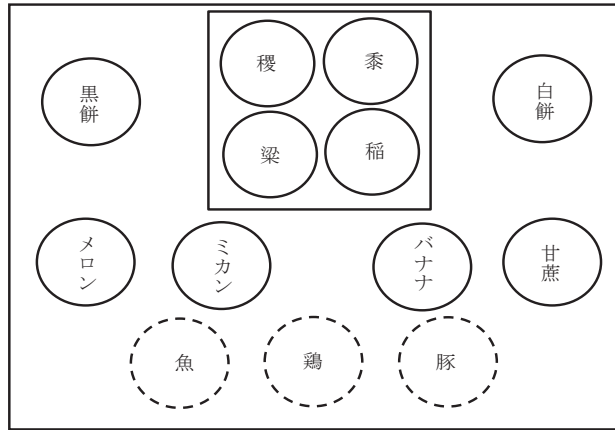
久米崇聖会提供資料とフィールドワークをもとに筆者作成

（2）啓聖祠および大成殿における祭祀の祭品

現在、積奠の際に孔子神位に供される祭品は、帛1、爵3、棗盛4、白餅1皿、黒餅1皿、サトウキビ1皿、バナナ1皿、青切ミカン1皿、メロン1玉、そして「御三味」（ウサンミ）である。棗盛は黍（モチ黍）、稷（トーナチン [=高粱]）、稲（モチ米）、梁（大粟、モチ粟）を蒸したものが、4つの漆椀に供えられる。白餅／黒餅（きび餅）／サトウキビ／バナナ／青切ミカンはそれぞれ「15」個（本）ずつ用意され、特にサトウキビは30センチほどに裁断したものを赤紙2本で三角形に束ねたものである。「御三味」は、鶏1羽（丸湯でして整形したもの）、魚1尾（鯛の姿焼）、豚頭皮1枚（いわゆるチラガー）である。こうした祭品は、久米崇聖会が『至聖廟復興二十周年記念誌』で資料として掲載された「積奠礼儀概説」〔国吉（編）1995：82-87〕中の「正位棟設図」のものと基本的には同じであるが、かつての「西瓜」がメロンへ変更されていた。これらの祭品は、「御三味」を除き、大成殿の孔子神位および四配各神位前に1套（セット）ずつ献じられる。（図9）

現代の積奠で用いられる祭品の内、帛、爵、棗盛、白餅、黒餅、サトウキビ、バナナ、青切ミカンは、近世以来のものを踏襲しているが、その種類は近世から大幅に簡素化されており、また太牢（少牢）も鶏・豚・魚の「御三味」に変更されているのが特徴的である。

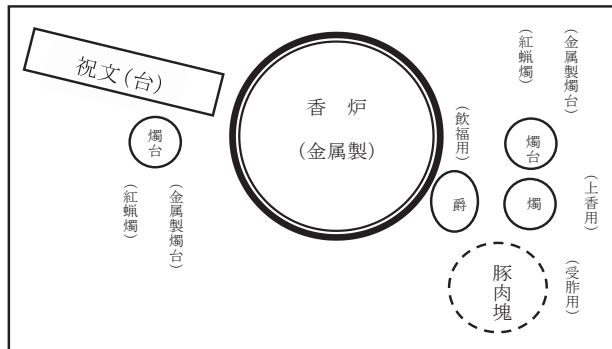
図9 積奠における孔子および四配各神位への祭品（供案上が各神位の方角）



筆者作成（※「御三味」は孔子神位前のみ 各神位前に献じられる帛・爵は除いている）

なお、孔子神位に対する供案の手前には香案が置かれ、常設の香炉や燭台にえ、加積奠の際には上香用の蠟燭、飲福受胙用の爵と茹でた豚肉塊が用意される。（図10）

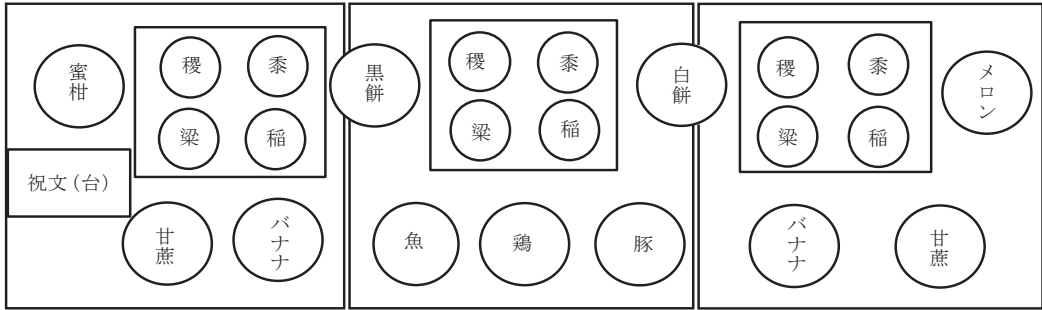
図10 積奠における孔子神位供卓前の香案(上が孔子神位の方角)



筆者作成

現代の啓聖祠における祭祀で献ぜられる祭品の内容は、大成殿における祭祀での祭品と基本的には同様である。大成殿と同様、その中心となる「御三味」は啓聖王神位の前にのみ献じられている。ただし啓聖祠の場合は、粢盛（4種）は啓聖王神位前、顔氏・孔氏神位前、曾氏・孟孫氏神位前に1套ずつ（計3套）用意され、白餅・黒餅・メロン・ミカンは全体で1皿ずつ、バナナとサトウキビは全体で2皿ずつとなっていた。大成殿で各神位に捧げられていた白餅その他の6つ祭品が、啓聖祠では5つの神位全体（①啓聖王／②顔氏・孔氏神位／③曾氏・孟孫子神位の3対象）に捧げられていたことには、啓聖祠内の祭品を置く供案・スペース自体の問題（狭さ）が影響している。（図11）

図 11 啓聖祠での祭祀における全神位への祭品（上が各神位の方角）



筆者作成（啓聖祠での祭祀の中で各神位前に献じられる爵は除いている）

（3）啓聖祠および大成殿における祭祀の次第・役割分担・祝文

現在の啓聖祠および大成殿での祭祀の次第・役割分担を、表3～6に示した。まずは、啓聖祠での祭祀からその内容を確認していくことにしよう。

表3 啓聖祠における祭祀の次第

順番	名称	担当	内容説明
1	就位	祭主・執事	祭主・全執事は各自持ち場につく
2	迎神	全員	東側入口に向かい、敬礼して迎神する
3	進饌	執事・司香燭	執事は漆椀（棗盛）の蓋を取り、司香燭は燭に灯を灯す
4	上香	祭主・執事	祭主三礼の後、香を三度高く掲げて上香 執事補佐
5	初献礼	祭主・執事	祭主三礼の後、爵を各神位に献じる 執事補佐
6	祝文奉読	祝文官	祝文官が祝文を奉読する
7	二献礼	祭主・執事	祭主三礼の後、第二の爵を各神位に献じる 執事補佐
8	終献礼	祭主・執事	祭主三礼の後、第三の爵を各神位に献じる 執事補佐
9	飲福受胙	祭主	祭主三礼の後、代表して祭品の酒・肉を直会する
10	撤饌	執事・司香燭	執事は漆椀（棗盛）に蓋をし、司香燭は燭の灯を消す
11	送神	祭主・執事	西側入口から西方に向かい、送神する
12	燎祝文	祭主・執事	燎所に祝文・爵を移動させ、祝文を焼く 祭主は望燎
13	撤班	祭主・執事	全員が啓聖祠から退出し、啓聖祠での祭祀終了

出典：久米崇聖会の諸資料ならびにフィールドワークの内容をもとに筆者作成

表3で整理したように、啓聖祠での祭祀の次第は、就位、迎神、進饌、上香、初献礼、祝文奉読、二献礼、終献礼、飲福受胙、撤饌、送神、燎祝文、撤班という内容になっている。この形式は後にみる大成殿での祭祀のものと同様である。久米崇聖会幹部に確認したところ、2013年に啓聖祠が再建されるまで約70年にわたって啓聖祠での祭祀が中断され、

参考となる資料が不足していたため、その次第は大成殿での祭祀の次第を基にして再構成したものだという。ただし、啓聖祠のスペースの関係から、三跪九叩頭の礼は実際には行われておらず、上香／初・亜・終献礼／飲福受胙の際の「三礼」のみで済ませている。また、初献礼の際に行われる献帛も、啓聖祠内のスペースの関係から、祭祀が復興した数年後から省略されている。

表4 啓聖祠祭礼実行委員（2017年）の役割分担

番号	役職と役割		冠（ハチマチ）	備考
1	祭主	献官	紫	久米崇聖会副理事長
2	引礼	引贊（正）	黄	祭主の先導
3	祝文官	孔子へ祭りの挨拶	黄	祝文を担当
4	礼贊	礼生（正）	黄	祭礼順序の号令、孔子神位の爵
5	司香燭	引贊へ香・爵を渡す	黄	顔氏神位の爵
6	執事	啓聖王神位の担当	黄	曾氏神位の爵
7	執事	顔氏・孔氏神位の担当	黄	啓聖王神位の爵
8	執事	曾氏・孟孫氏神位の担当	黄	孟氏・孟孫氏神位の爵

出典：久米崇聖会提供資料をもとに一部修正

表4に示したように、啓聖祠での祭祀を実施するのは、「祭主」として紫冠を被った久米崇聖会副理事長と黄冠の各種執事7名である。（表4） 全員が啓聖祠の東側の階段下に整列した後、「祭主」が「引礼」2名に導かれて祠内に入り、「迎神」の後、他の執事の補佐を受けながら、上香、初献礼、祝文奉読、亜献礼、終献礼などが進められていく。号令によって祭祀の導く「礼贊」（「贊礼」の意味か）、香・爵を「祭主」傍の「引礼」に手渡す「司香燭」、祝文を奉読する「祝文官」、個々の神位への献爵を補佐する役職が置かれているが、啓聖祠内に配置できる人数の限界もあり、1名が複数の役割を担当していることも特徴的である。

2017年の場合、午前10時50分から啓聖祠祭祀が開始され、午前11時15分には終了した。なお、2018年からは啓聖祠での祭祀も午後2時に実施することが決定している⁽³¹⁾。

次に大成殿での祭祀における次第と概要を報告してみたい。表5で示したように、祭祀の基本的な次第は、先に紹介した啓聖祠における祭祀のものと同様で、就位、迎神、進饌、上香、初献礼、祝文奉読、亜献礼、終献礼、飲福受胙、撤饌、送神、燎祝文、撒班という形式である。（表5） ただし、啓聖祠での祭祀とは異なり、大成殿での祭祀の場合、至聖廟全体で実施されるため、毎年積奠時のみの至聖門の開閉（迎神時の「啓扉」、送神の後の「闔門」）も行われる。また、終献礼と飲福受胙の間には、上述の県内各界からの来賓や久米各門中会代表らによる「来賓上香」も用意されている。さらに、全体の祭祀が終了し、

久米崇聖会理事長による閉会挨拶が行われた後には、一般参列者用に「一般上香」の時間も設けられている。なお、復興後の大成殿での祭祀では、以前は2000年ごろからは中国・曲阜の孔子廟における「楽」のテープを、現在では台北市孔廟で積奠の際に用いられている「楽」のCDをBGMとして放送するという演出も施されているが、「舞」はない。

表5 大成殿における祭祀の次第

順番	名称	担当	内容説明
1	就位	祭主・執事他	祭主、執事、礼賛各自所定の位置につく
2	積奠礼開始	司会	開式の挨拶をし、積奠開始を宣言する 全燭へ点火
3	全執事集合	執事	全執事は定位置で次の指示を待つ
4	執事就位	執事	全執事が各自の持ち場につく
5	祭主就位	祭主	祭主は引礼に先導され、大成殿に正対する
6	啓扉	把門司	把門司は号令に従って至聖門を開く 楽 BGM の放送開始
7	迎神	祭主他	全員が至聖門に向き敬礼 祭主は至聖門前で迎神
8	進饌	執事	執事が漆椀（棗盛）の蓋を取る
9	上香	祭主	祭主清手・進殿、三跪九叩頭し各神位に上香 敬礼 執事補佐
10	初献礼	祭主・執事	祭主は、帛・爵を各神位に献じる 執事補佐
11	祝文奉読	祝文官	全員起立し、祝文官が祝文を中国語で奉読する 敬礼
12	亜献礼	祭主・執事	祭主は第二の爵を各神位に献じる 執事補佐
13	終献礼	祭主・執事	祭主は第三の爵を各神位に献じる 執事補佐
14	来賓上香	来賓	来賓らは引礼に先導され上香する
15	飲福受胙	祭主	祭主は三礼し、代表して祭品の酒・肉を直会する
16	撤饌	執事	執事が漆椀（棗盛）に蓋をし、燭の灯りを消す
17	送神	祭主他	全員が至聖門に向き、至聖門から送神
18	燎祝文	祭主・執事	燎所に祝文・帛・爵を移動させ、祝文を焼く 祭主は望燎
19	闔門	把門司	把門司は至聖門を閉じる
20	撤班	祭主・執事	祭主と全執事は、積奠開始前の位置に戻る 楽 BGM 終了
21	積奠祭礼終了	司会	司会より積奠終了がアナウンスされる
22	理事長挨拶	祭主・理事長	理事長が参列者に挨拶し、続いて一般上香に入る

出典：久米崇聖会の諸資料ならびにフィールドワークの内容をもとに筆者作成

来賓や一般参列者を招いての積奠という形式は、少なくとも大正期にまで遡ることができる形式である。ただし、現代の積奠では、来賓や一般参列者を意識した様々な取り組みが行われている。例えば、参列者全員（200名超）には、受付において大成殿を中心とした積奠の次第概要を記した見開き2頁の小冊子「積奠祭礼」や紅白饅頭が配られている。

また、午後6時の大成殿での積奠開始に先立ち、午後5時45分頃からは、近隣の上山中学校の生徒による論語素読が行われるが、参列者全員には、中学生が素読する『論語』の本文・紹介文も、あわせて配布されている。現代の大成殿での積奠は20項目超の次第によって構成されており、午後6時に開始され、午後7時頃に終了する。全体で約60分間の式典だが、往時からの号令のみならず、十数年前からは、司会による説明アナウンス、大成殿前方に準備された「めくり台」を用いた各次第名称の掲示、さらには大成殿内で行われる祭祀の映像を放送する複数のモニターの設置などが行われている。主催者である久米崇聖会側のこうした配慮により、参列者たちは大成殿を中心とした積奠の進行と個々の祭祀行為の意味を理解することができる仕組みになっている。

表6で示したように、現在の大成殿での積奠は、紫冠を被った「祭主」（久米崇聖会理事長）をはじめ、黄冠や赤冠の執事、さらには司会や来賓・一般参列者の案内係、そして映像〔写真〕記録係などの積奠祭礼実行委員（約30名）によって実施されている。（表6）

表6 積奠祭礼実行委員（2017年）の役割分担

番号	役職と役割		冠（ハチマチ）	備考
1	祭主	献官	紫	久米崇聖会理事長
2～3	引礼	引贊（正）、引贊（副）	黄	祭主の先導
4～5	礼贊	礼生（正）、礼生（副）	黄	祭礼順序の号令
6～7	監儀	掌儀	黄	祭礼進行の監察
8	司香燭	四配への香の手渡し	黄	燎祝文時の孔子の爵
9	司樽	爵の手渡し	赤	燎祝文時の孔子の爵
10	司帛	帛の手渡し	赤	燎祝文時の孔子の爵
11～12	把門司	至聖門の開閉	赤	至聖門横に立つ
13	祝文官	孔子への祝文の奉読	黄	燎祝文時の先頭
14～18	執事	孔子～四配担当	黄	燎祝文時の孔子～四配の帛
19	司焚司	祝文への着火	赤	迎神後の提灯の受け取り
20～25	引礼	来賓案内	赤	来賓上香の先導
26	司会		黄	積奠の次第・内容のアナウンス
27～28	写真担当			写真撮影・記録
29～32	受付総合案内			来賓・一般参列者への対応

出典：久米崇聖会提供資料をもとに一部修正

実際の祭祀に従事する個々の祭祀委員の役職としては、上香し帛や爵を献じる「祭主」や来賓による上香を引導する「引礼」はもちろんのこと、上香・献帛・献爵を補助する「司香燭」・「司帛」・「司爵」などの各執事、至聖門の開閉を掌る「把門司」、祝文を奉読する「祝

文官)、祝文などに着火する「司焚司」などがある。さらに、号令を通じて祭祀を進行する「礼賛」(「賛礼」の意味か)、祭祀が滞りなく進められているかを観察・監督する「監儀」も個別に置かれており、啓聖祠での祭祀のような役割の重複は少ない。

写真1 現代の積奠における孔子神位への祭品



筆者撮影 (2017年9月28日)

写真2 現代における大成殿での積奠の風景



筆者撮影 (2017年9月28日)

現代の啓聖祠および大成殿での祭祀で使用されている祝文についても、報告しておきたい。戦後に復興した積奠で長らく用いられてきた日本語の祝文(中国語読み下し文)については、『至聖廟復興二十周年記念誌』に収録されている[国吉(編)1995:87]。上述のように2012年の積奠より中国語による祝文奉読が行われているが、今回の調査では啓聖祠および大成殿での祭祀で奉読されている中国語の祝文を記録することができた。(表7)

表7 大成殿での祭祀で奉じられる中国語の祝文(2012年～)

尚饗	亞聖孟子	述聖子思子	宗聖曾子	復聖顔子	以配	奠庶品、致虔誠	謹、薦禮、潔牲粢	能措景仰	永化沢、垂後昆	被東邦	遍風教	德並日月	夫子道配天地	伏惟	昭告曰	大成至聖先師孔子	畏	一般社団法人 久米崇聖会 理事長○○○○	平成〇年農暦〇九月二十八日	維
----	------	-------	------	------	----	---------	----------	------	---------	-----	-----	------	--------	----	-----	----------	---	-------------------------	---------------	---

出典：久米崇聖会提供資料を基に筆者作成⁽³²⁾

啓聖祠での祭祀における祝文は、基本的には大成殿での祭祀の際に用いられる祝文に基づき、対象となる神位名を啓聖祠用に変更したものである。久米崇聖会幹部によれば、祝文を日本語から中国語へ変更したのは、「祭祀において重要な祝文を、近世以来のものに復元する」という意図からであったという。この中国語の祝文の基本的な内容は、これまでに用いられてきた読み下し文のものと同じである。読み下し文を中国語に直し、発音については沖縄県内在住のネイティブの中国語話者に確認し、指導を受けたという。

なお、久米への至聖廟移転にともない、大成殿での祭祀における拝礼方法にも若干の変更があった。若狭の旧至聖廟では大成殿の狭さもあり、祭主は祭祀の中で立位のままの拝礼で済まざるを得なかった。しかし、移転後に広がった大成殿では、上香の際のみであるが、祭主が孔子神位の香案の前で「三跪九叩頭」を行うことが可能になっている。

第4節 考察——歴史のなかの琉球・沖縄の積奠

本節では、前節までに整理・報告した内容をもとに、近世～近代、そして現代にいたる琉球・沖縄における積奠の特徴、ならびにその歴史的な変化について考えてみたい。

◆近世琉球における積奠

近世琉球における積奠は、中国にルーツをもち琉球王国の外交において重要な役割を担ってきた久米村の有志によって、17世紀初頭に始められた。17世紀後半には、王府によって至聖廟や明倫堂が建設され、程順則を中心に祭祀の中国式化が進められた。先行研究でも指摘されてきたように、こうした積極的な儒教や中国式による積奠の受容の背景には、当時の琉球が置かれていた国際的な立ち位置や国家体制の立て直しを目指す王府の思惑があった。第2節では、現在入手可能な史資料に依拠しながら、近世琉球における啓聖祠や大成殿での祭祀の祭品ならびに次第の整理・再構成を行った。祭品については、大成殿の孔子および四配、啓聖祠における叔梁紇ならびに四配の父に対し、それぞれの位階に応じて太牢／少牢、帛、爵、棗盛、その他の祭品の内容・数量を増減して供えるという様式が明らかになった。また、史資料から再構成した啓聖祠ならびに大成殿における祭祀の次第からは、「跪、叩頭、再叩頭、三叩頭、興」という様式の拝礼回数に若干の差異はあるが、「迎神」・「三献礼」（初献礼〔帛・爵〕＋誦祝／亜献礼〔爵〕／終献礼〔爵〕）・「飲福受胙」（啓聖祠での祭祀ではこの部分は未確定）・「徹饌」・「送神」・「焚祝文・焚帛」の様式を確認することができた。祭品については一部を地産品で代替するという変更もみられたが、祭品全般ならびに祭祀の次第からは、近世琉球における積奠がいかに中国様式の徹底を目指していたかが明らかになった。

近世琉球の積奠を論じる上で、もう一步進んで考えなくてはならないのは、「配享」・「従祀」ならびに「楽」・「舞」の在り方である。第1節で整理したように、中国における「配享」・「従祀」の制度のルーツは後漢の時代にまでさかのぼり、唐代以降は中央から地方に至る各レベルの孔子廟における定式化された祭祀様式が普及していった。他方で、琉球で

孔子に対する祭祀が始まり王府による廟・学の建設に至るのは、久米村で 17 世紀初頭から後半、王都・首里に至っては 18 世紀末から 19 世紀前半にかけてであった。久米村から始まった近世琉球における積奠は、17 世紀後半さらには 18 世紀前半にかけて国家的な行事にまで格上げされていったが、大成殿での祭祀の祭主である三司官を除くと、実施の主体となるのは久米士族であった。そして王城の袂に設けられた聖廟・啓聖祠で積奠が挙行されるようになったのは、1837 年、王国が滅亡する約 40 年前のことであった。先に見たように、18 世紀初頭の祭祀様式の改革によって、祭品や次第に関しては中国様式の積極的な受容が行われた。しかし、久米・首里の両孔子廟・啓聖祠の建築構造や積奠に関する史資料からも明らかのように、近世琉球の孔子廟で祀られたのは、大成殿における孔子と四配の聖像や神位、啓聖祠（崇聖祠）における叔梁紇や四配の父祖の神位のみであった。近世琉球においては、孔子廟内に十哲（十二哲）や先賢／先儒が従祀され、積奠において祭祀されるまでには至らなかったと考えられる。

では、「楽」や「舞」はどうであろうか。孔らは参照史資料を明記してはいないが、「琉球文廟（孔子廟）では、（迎神／撤饌／送神の際に）「咸和之曲」、（上香／初献礼の際に）「寧和之曲」、（匝献礼の際に）「安和之曲」、（終献礼の際に）「景和之曲」といった明代の「楽」が演奏されたと言いう [孔／孔 2011 : 1017]。孔らはまた、冊封使・林麟焄の「琉球国新建至聖廟記」（1683〔康熙 22〕年）の碑文中の「凡積菜積奠合舞合声以及郷射誦法諸大典必一一倣中国而行之」⁽³³⁾や、民国期に編纂された『清史稿・属国一・琉球』の「廟中制度、俎豆礼儀、悉遵《会典》」という内容から、清朝の冊封使から祭祀について指導を受けていた琉球の積奠では、「舞」についても「府県レベルに相当する「六佾」を用いていたはずである」としている [孔／孔 2011 : 1018]。

しかし、筆者が確認することができたのは、1808（嘉慶 13）年に来琉した冊封使の斉鯤と費錫章が帰国後にまとめた『続琉球国志略』における、「（琉球では）俎豆礼器はことごとく備わっていたが、琴瑟鼓鐘羽籥は、まだ習ってはいなかった」とする、19 世紀初頭の琉球における「楽」・「舞」の未整備を指摘した記録 [斉／費 2006 : 120] であった。他方で、首里の聖廟・啓聖祠での積奠の様子を示した『日本教育史資料』第 6 冊の諸配置図のうち、「積奠排案排立並拝位図」や「雨天ノ時拝位其他ノ図」には「御庭楽」・「吹鞞」の文字が見え、少なくとも王国末期までには、大成殿を中心とした積奠の祭祀において何らかの「楽」が演奏されていたことが分かる。ただし、これらの図でも、「舞」の位置は明示されていない。琉球の御座楽や路次楽は久米村関係者によって導入された明・清の「楽」をもとに成立したものであり、近世琉球の諸国家儀礼において「楽」が演奏されたことも確かである [御座楽復元演奏研究会（編）2007]。しかし、今回、筆者が参照しえた史資料のなかでは、当時の積奠における「楽」・「舞」の詳細を確認することができなかった。

なお山内盛彬は、琉球で実践された「聖廟楽」のひとつとして、かつて久米の「孔子祭」において生徒らが明倫堂で唱和したとする「孔子世家賛」（司馬遷『史記』所収）を、20 世紀初頭に久米村出身の亀島有功氏から採録している [山内 1993b]。山内はまた、同じく久

米村出身の国場公憲氏からも「太平歌」を採録している〔山内 1993a〕。ただし、これらが中華圏の積奠における「楽」・「舞」とどのように関連するのか、現時点では不明である。

◆現代沖縄における積奠

次に、現代における積奠の様式について考えてみたい。第3節では、「琉球処分」と沖縄県の設置、至聖廟・明倫堂関連資産の国有化とその後の条件付きでの無償譲受、湯島聖堂の「神式」に倣った積奠の実施、空襲による建物や書籍等の焼失をへて、1975年に復興された大成殿での祭祀や近年復興した啓聖祠での祭祀の祭品および次第についても整理・報告した。そこからは、まず祭品に関して、「琉球処分」後に「牲」が「太牢」（牛・羊・豚）から「少牢」（羊・豚）へ、戦後の復興後には「御三味」（鶏・豚・魚）に改められていることが明らかになった。また、18世紀初頭以来の対象の位階に応じて祭品の内容・数量を増減させる様式は継承されず、内容・数量ともに大幅に簡略化された祭品を各神位に同様に捧げるという様式が用いられるようになっていた。また、現代の啓聖祠における祭祀では、スペースの関係から、献帛自体が省略されていた。これらは、可能な限り中国の様式に忠実たらんとした近世の積奠の状況から考えると、大きな変化だと言えるだろう。

他方で、現代の啓聖祠や大成殿での次第は、基本的には近世以来の様式を踏襲している。しかし、第2節で再構成した啓聖祠および大成殿での祭祀の次第（表1、表2）と第3節で提示した現代のもの（表3、表5）を仔細に比較してみると、近世には初献礼の一連の動作の中で「献帛」・「献爵」の直前に行われていたと考えられる「上香」が、初献礼前に独立して行われるようになっていた。また、現代の大成殿での祭祀においては、「三跪九叩頭」の礼が「上香」の際にのみ行われる様式に変化している。2013年に再建された啓聖祠での祭祀では、スペースの問題もあり、「三跪九叩頭」自体が行われていない。さらに、大成殿での一連の次第の中に「来賓上香」が挿入されるのも、近代以降の積奠の特徴である。加えて、細かな点であるが、近世の次第と現代の次第の比較からは、「読祝」（現代の「祝文奉読」）の位置の変化も確認できる。すなわち、近世の大成殿での祭祀においては、初献礼に際し、孔子神位（啓聖祠では叔梁紇神位）への献帛・献爵の後に「読祝」を行った上で、その後に四配（啓聖祠では四配の父祖）の神位への初献礼（献帛・献爵）へと進んでいたと考えられるが、現代の次第では孔子および四配すべての神位に対する初献礼の後に「祝文奉読」が行われている。同様の変化は、啓聖祠での祭祀にもみられる。

現代の沖縄における積奠を近世以来のものと比較したときにもうひとつ無視できないのは、祭祀の主対象となる孔子の神位名が「至聖先師孔子」から「大成至聖先師孔子」へと変更されている点である。「至聖先師」の封号は明代に追諡されたもので、清代に一度「大成至聖文宣先師」に変更されたが、1657（順治14）年からは再度「至聖先師」が用いられるようになった〔刘／房 2017：174〕。したがって、中国と冊封・朝貢関係にあった琉球王国では、当然のこととして「至聖先師」の封号がその神位に刻まれてきた。

では「大成至聖先師孔子」という神位名はどの時代のものか。実はこの名称は、辛亥革

命後に中国大陸で積奠改革を行った中華民国政府が、孔子の子孫である孔徳成氏を 1935 年に「大成至聖先師奉祀官」に任命して以降のものである [台湾省政府新聞處 1987: 21]。中華民国自体は戦後の国共内戦に敗れて台湾に移ることになったが、台湾において中核的な位置を占める台北市孔廟の孔子神位には、「大成至聖先師孔子」の名が刻まれている。前節で述べたように、1975 年に復興した久米の至聖廟における孔子神位は、その前年に台北崇聖会から贈られたものであり、この神位名からも、久米崇聖会が戦後に積奠を復興する際に台湾側が与えた影響の大きさを窺い知ることができる。

◆積奠の位置づけの変化

第三に、積奠の位置づけをめぐる歴史的な変化について考えてみたい。近世琉球、特に 17 世紀後半以降の積奠と異なり、近代以降の沖縄における積奠は王国の滅亡により国家の後盾を失い、久米や首里の有志によって祭祀が継続された。久米の場合、太牢が少牢となり、日中戦争時には湯島聖堂に倣った「神式」へ変更されたことは、第 2 節の最後で言及した。このようにして続けられた積奠ではあったが、その基盤となる久米の至聖廟・明倫堂は 1944 年の十・十空襲によって、首里の国学・聖廟は翌年の沖縄戦で灰燼に帰した。久米の至聖廟・明倫堂そして積奠は、戦後 30 年にわたる中断の後に復興されたが、首里の国学・聖廟は残された石垣に往時の記憶を刻むだけとなった。

現在、沖縄における積奠は、久米崇聖会の人々によって維持されている。そもそも、明治政府による「琉球処分」によって国有化された至聖廟・明倫堂その他の資産は、後に那覇区有となり、1914 年に「孔子教ノ普及」や「聖廟並明倫堂ノ維持及祭典ノ執行」を目的として設立された「(久米) 崇聖会」[社団法人崇聖会 1934: 4] に条件付きで無償譲与されたものであった。その後継団体としての現在の久米崇聖会もまた、その定款(第 2 章 目的及び事業)において、至聖廟・明倫堂・天尊廟・天妃宮の一般公開や維持管理、久米三十六姓の歴史研究、『論語』を中心とする東洋文化の普及と人材育成などを、目的として掲げている [久米崇聖会 100 周年記念史編集委員会(編) 2014: 280]。同会の名称に表れているように、聖人である孔子を崇める祭典としての積奠の実施は、単なる年間行事のひとつではなく、同会が実施する事業の核心に位置づけられるものである。ただし、当然のことながら、こうした積奠のあり方は、明朝・清朝との冊封・朝貢関係の下で、近世、特に 17 世紀後半以降に王府によって積極的に実施されてきたものとは、大きく異なる。

先に見たように、現代の積奠は、近世以来の祭祀様式の継承を目指す一方で、その祭品や祭祀の次第には、いくつかの変更が加えられている。その中には、太牢や少牢に代わる御三味の使用や、祭祀の中心となる孔子神位名の変更も含まれている。筆者は、本稿の執筆を通じて明らかになったこれらの変化について、久米崇聖会幹部に確認してみた。現在の幹部は、「琉球処分」後に久米村が経験した多くの困難や先の戦争による破壊を考えると、祭祀様式が部分的に変化したことは致し方ないことである、と考えている。かれらはまた、たとえ近世の祭祀様式との間にいくつかの相違がみられるとしても、戦後に復興され

現在まで40年以上にわたって続けられてきた積奠の様式もまた、継承に値するひとつの「伝統」であると認識している。他方で久米崇聖会幹部は、形式としてではなく「真心」をもって積奠を実施すること、さらには『論語』に代表される孔子の教えを学んで現代において普及・継承していくことこそが重要なのだという。

至聖廟・明倫堂その他の施設を公開し、その歴史研究や『論語』学習を一般の人々にも開いて行こうとする久米崇聖会の姿勢は、現代における積奠の実施方法にも表れている。近世の積奠は、個々の役割を規定された祭祀実践者らが深夜～未明に実施するものだった。しかし、祭祀を実施する時間帯は近代に入って早朝～午前～午後と徐々に繰り下げられ、現在では啓聖祠および大成殿での祭祀もそれぞれ午後2時／午後6時開始となっている。特に大成殿での祭祀の開始時間が午後から夕方へ変更されたことには、9月末の沖縄の残暑の厳しさへの対処だけでなく、来賓や一般参列者に対する配慮もある。

現代の大成殿での祭祀にみられる、行政や教育関係者らを来賓として招くという形式は大正期よりみられるが、現在では往時からの号令に加え、司会による説明アナウンス、めぐり台、大成殿での祭祀の次第を概説した小冊子の配布、大成殿内部の祭祀風景のモニター放映、さらには祭祀に関連した楽・BGMの放送など、来賓および一般参列者をより意識した内容になっている。また近年は、中学生による論語素読や街角ガイドとの連携も積極的に進められている。

久米崇聖会幹部いわく、至聖廟・明倫堂などの施設を「広く一般に公開」することや「論語を中心とする東洋文化の普及」自体は同会の目的・事業として定款にも掲げられてきたものだが、会の外部に対して積極的に普及・広報活動をするようになったのは、2000年代初頭からであるという。特に「久米回帰」が切望され那覇市の久米郵便局跡地利用・公園整備計画と一体で至聖廟・明倫堂の久米移転が実現してからはより一層、「地域との連携」や「地域に開かれた至聖廟・明倫堂・積奠」を意識した取り組みが模索されてきたという。久米崇聖会幹部によれば、会員の一部からは近年の普及・広報活動によって積奠が過度に「見世物」的になることを危惧する声も聴かれるが、会員の大多数は、至聖廟・明倫堂その他の施設、さらには久米村の歴史、積奠や歴史・文化講座などに代表される同会の活動を地域の人々に認知してもらいたいという思いをもっている、とのことだった。

以上で言及した積奠の現状と近年の様々な取り組みからは、地域との連携や『論語』の普及、さらには団体の活動の積極的な広報を目指す現代の久米崇聖会の姿勢が浮かび上がる⁽³⁴⁾。久米崇聖会の人々は、琉球王国を支えた祖先を誇りとしながら、積奠を実践している。現代沖縄における積奠は、国家の威信や官僚制度の精神的支柱あるいは冊封・朝貢関係によってもたらされた「徳化」の象徴として精力的に実践されてきた近世のそれとは異なり、歴史・文化の継承や「東洋文化」・「道徳」の普及、さらには久米村そして久米崇聖会の存在および活動の意義を内外に示す、極めて重要な契機となっているのである。

おわりに

本稿では、琉球・沖縄の積奠を対象とし、近世琉球に始まるその歴史と変遷、さらには近代以降、特に現代における積奠実施の詳細を、久米崇聖会の事例をもとに整理・報告してきた。第1節では、中国にルーツをもち歴代王朝による統治や官僚制度と深くかかわってきた祭祀としての積奠の歴史を概観した。第2節では、近世琉球の積奠に関連するいくつかの史資料を比較・検討しながら、祭品の内容・数量、それぞれの祭祀の次第などを再構成した。続く第3節では、戦後、至聖廟が再建され積奠が復興した経緯やその後の活動を概観した上で、現在久米崇聖会が実施している積奠の詳細を整理・報告した。第4節では、近世から近代そして現代にいたる琉球・沖縄における積奠の特徴、その内容および位置づけの歴史的变化を考察した。

本稿が論じてきたように、近世の積奠と現代のそれとを比較したとき、そこにはいくつかの変更がみられる。近世には王府の支持を受けながら中国様式による祭祀が積極的に実践され、琉球王国の終焉後には湯島聖堂に倣った「神式」による積奠も行われた。十・十空襲そして沖縄戦の戦火は久米・首里両方の廟学を焼き尽くしたが、戦後約30年の中断の後に久米崇聖会の人々が積奠を復興し、伝統を継承しつつも現代の人々に受け入れられる積奠の在り方が模索されてきた。本稿が明らかにしたように、戦後の大成殿での祭祀および2013年に復興した啓聖祠での祭祀では、基本的な形は維持されつつも、近世の積奠と比較し祭品の内容・数量が簡略化され、祭祀の次第および様式にも部分的な変更がみられる。これらの変化には、太牢から少牢そして御三味へといたる変更、さらには孔子神位名の改変など、祭祀の中心的部分における変更も含まれている。

しかし、これらの変化にも関わらず、東シナ海に浮かぶ弧状列島である琉球・沖縄では、戦後の約30年にわたる中断を跨ぎ、孔子に対する祭祀が、17世紀初頭の有志による祭祀の開始から400年、至聖廟建立そして程順則による中国様式の積極的な導入まで時代を繰り下げたとしても300年にわたって、継承されてきたのである。久米村ならびに琉球・沖縄の島々が経験してきた近世そして近代の激動を考えると、孔子をめぐる祭祀の生命力、そして久米村の人々の強い歴史意識と注がれてきた長年の努力に、筆者は敬服の念を抱かざるを得ない。

琉球・沖縄における積奠は、近世には久米あるいは首里・那覇の士族層を中心に、近代以降は久米崇聖会という特定の団体によって継承されてきた祭祀ではある。しかし、その内容ならびに歴史的变化には、中国そして日本という強国の「境界」を生きてきた琉球の歴史、そして「琉球処分」後の沖縄県としての歩みとその現在の状況が織り込まれている。積奠は、祭品の内容や次第の変化、そしてこの祭祀の位置づけをめぐる変化も含め、それ自体が琉球・沖縄の貴重な「歴史・文化的遺産」なのである。

謝辞

本稿の執筆にあたっては、久米崇聖会の國吉克哉理事長、奥村正信副理事長、事務局局長経験者の上原和信氏や東恩納正氏、そして拙稿の内容に関心をもっていただいた垣花稔氏をはじめとする同会の皆様のご協力を得ることができた。特に2017年度には、私が指導する沖縄国際大学・人類学ゼミの調査実習も兼ねて何度も久米にお邪魔させていただいたが、諸氏ならびに同会のご厚意なくしては、本稿の完成はあり得なかった。なお、近世琉球の孔子廟および積奠に関する史資料の所在等については、沖縄県立博物館の田名真之館長、沖縄国際大学の深澤秋人教授、沖縄県立芸術大学の麻生伸一准教授からご教示いただいた。ここに特記し、衷心より感謝申し上げたい。

注

- (1) 本稿では、対象地域における積奠の歴史的な移り変わりを検討するという意図から、近世～近代～現代を全体として捉える用語として「琉球・沖縄」という表現を用いている。なお、「琉球」と「沖縄」という表記については、明治政府による「琉球処分」の完了(1879年の「沖縄県」設置)を画期とした使い分けを行っている。
- (2) 久米崇聖会では、本稿が扱う「積奠」を「釋奠祭禮」と表記している。ただし本稿では、他の部分とのつながりを考慮し、表記としては「積奠」で統一した。
- (3) 古琉球や近世の久米村の成立・展開および主要人物などについては、次の諸文献を参照した[具志堅ほか1982; 田名1989, 1991; 池宮ほか(編)1993; 深澤2010]。
- (4) 広い地域を対象とした孔子廟や積奠の比較を目指す孔祥林らの研究[孔/孔2011]からは、筆者も多くのことを学んだ。しかし、同書は、琉球・沖縄の孔子廟や積奠の歴史に言及しつつも、参照文献や現代的状況についての情報が不足しており、また琉球の聖廟と国学の関係、楽・舞の位置付けなど、再検討すべき課題を残している。
- (5) 孔子を祀った学・廟で行われる祭祀としては、春秋の一般的な積奠以外にも、学校の建学や入学の際に「牲」を用いずに行う「積菜」、毎月の朔望などに行われる「行香」(上香)、皇帝自らが曲阜・孔子廟を訪問した際に行う「幸魯」、皇帝自らが臨時に「辟雍」を訪問あるいは遣官して行う「臨雍積奠」や「遣官致祭」などがある[cf. 孔/孔2011: 318-325; 刘/房2017: 57-62]。
- (6) 近世琉球における孔子廟および学については、これらの先行研究以外にも、関連する各種碑文[cf. 沖縄県教育委員会文化課(編)1985]、程順則による「廟學紀略」[cf. 上里(編)1998]、鎌倉芳太郎が記録した「至聖先師 天上聖母 由来記」[cf. 沖縄県立芸術大学附属研究所(編)2015: 767-784]、そして各冊封使による記録が参考になる。
- (7) 汪楫の『使琉球雜録』に収められた「琉球国新建至聖廟記」(碑文)や李鼎元の『使琉球記』によれば、孔子像の左右に置かれた四配の像は、それぞれ『詩経』・『書経』・『易経』・『春秋』を一巻ずつ手にしていたという[汪1997: 58-60; 李2007: 220-221]。
- (8) 久米・至聖廟の概要については汪楫の「琉球国新建至聖廟記」(1683年)に、後に建設された明倫堂および啓聖祠の様子については周煌の『琉球国志略』(1759年)などに詳しい[cf. 汪1997; 周2003]。
- (9) この改正は、冊封使・周煌に指摘されて啓聖祠内の神位名を変更(1757年)[球陽研究会(編)1974: 354]した2年後に行われている。ただし、こうした王府の決定にも関わらず、「啓聖祠」の名称は近世琉球を通じて用いられ、現在にまで継承されている。
- (10) 『球陽』は、特に明倫堂が建設された18世紀初頭以降、王の即位、正月、冊封使の来琉、積奠などの際、さらに王国末期には国運の好転を願って、国王や王子自らあるいは遣官して首里や久米の聖廟参詣が行われたことを記録している[cf. 球陽研究会(編)1974]。

- (11) 孔らは、『清史稿・属国伝一・琉球』や『琉球建築』を参照して首里・国学の建設に言及した上で、その平面図や久米・明倫堂図内の「国学門」という表記から判断し、「おそらく首里に学校は建設されなかった」のであり、久米の明倫堂こそが国学だったはずである、と述べている[孔／孔2011:947-945]。この指摘は、国学に関する碑文・文献を参照しなかったゆえの誤解である。なお、『琉球建築』の解説文には、明倫堂の門の額には(「国学」ではなく)「儒学」の文字が記されていた、とある[田辺1972:51]。
- (12) ただし、『久米村の民俗』の図では、「兔醢」の個所がそのまま「兔の肉の塩漬」となっており、「醢醢」(豚肉の塩漬)は「豚の血のしほから」に、「菁菹」(野菜を茹でたもの)は「燕の酢漬」へ変更されている。『中山伝信録』(1721年)や後の冊封使・周煌の『琉球国志略』(1759年)にも、短い文章ではあるが、積奠の礼器や祭品に関し、すべて『会典』(『欽定大清会典』のことであろう)の規定に従っているが、琉球で産出しない品については、琉球ならではの「代用」が行われていることが記されている。なお、図4内に「笋醢」とあり、これは中国側の文献にもみられる表記ではあるが、「笋」は肉類ではないので、「笋菹」(筍の漬物)の意味だと考えられる。
- (13) 『日本教育史資料』の第6冊[文部省(編)1904]には、首里聖廟・啓聖祠における積奠の際の配置や祭品の数量・種類・位置、参加者の立ち位置や雨天の場合の供案の配置図など計15幅の図面が、「首里新建聖廟碑文」・「琉球国新建至聖廟記(程順則)」その他の碑文とともに掲載されている。なお、『日本教育史資料』全9冊および付録図の内容は、「国立国会図書館デジタルコレクション」(<http://dl.ndl.go.jp/>)でも確認できる。
- (14) 黍盛のうち3種(稻・稗・梁)の名称・位置については、各図で若干の差異がある。なお、阿波根朝松は『中山伝信録』の祭品図にある黍盛について、「黍」(もちきび)・「稷」(うるちきび)・「梁」(大あわ)と説明している[阿波根1966:48]。
- (15) 「一御汁(大羹)牛中實 一御汁(和羹)羊肉、羊中實、仙本 一御汁(和羹)豕肉、豕豆、豕肝、胡椒之粉 一御飯(黍) 一御飯(稻) 一御飯(稷) 一御飯(梁) 一御碗(形鹽)形鹽 一御碗(菹菹)切、粒胡麻、和物 一御碗(白餅) 一御碗(芹)せり、和物 一御碗(羹)干魚煮浸 一御汁(醢醢)豕背肉、ミ、クリ、切、菜、葛カタメ、一御碗(黒餅)アノ餅 一御汁(兔醢)ケトン、紫ノリ、糸ハシ 一御碗(棗)九年母 一御碗(菁)蕪、生姜、胡麻ノタ和 一御碗(芡)眞萩 一御碗(笋菹)メ牛房、胡椒之粉 一御碗(栗)ハセヲノ實 一御汁(鹿醢)羊肉、胡椒之粉、一御碗(鹿脯)羊サウケ 一御汁(魚醢)生魚、漬山椒、味噌煮」[文部省(編)1904:167]。
- (16) 同書の表紙や奥付には「□和六三年一月二十八日」(□判読不明)とある。しかし、「今を距ること××年」などの本文から、1963年の執筆と推定できる。なお、巻末には「贈 松永君より」との国吉順質氏のメモ書きがある(筆跡は、国吉氏のご子息で現・久米崇聖会理事長の国吉克哉氏に確認)。複数の久米崇聖会幹部いわく、この「松永君」とは、久米村・金氏出身で国吉氏と同様に教員経験をもつ故・松永之義氏の可能性が高いという。ただし、同書が松永氏自身の執筆か、別の著者によるものか、その詳細は現時点では不明である。
- (17) 近世文書(縦書)において「詣」の文字を神位名の前に置かないという配慮もあったようだが、語義を鑑みて「詣」の位置を変更した。なお、表中では明らかに誤字だとわかる箇所にも修正を加えている。後述の大成殿での祭祀の次第についても同様である。
- (18) ()内は、孔らの研究で欠落とされた部分。私家版には記載があった。
- (19) 私家版では「徹饌」、孔らの資料では「撤饌」とある。中国でも両方の表記があるが、ここでは「徹饌」で統一した。次にあげる表2についても同様である。
- (20) 『久米村の民俗』では「奠帛行 初献礼」となっていたが、語義に従って「行」の位置を変更した。
- (21) ()内は『久米村の民俗』や『那覇市史』の次第で欠落していた「誦祝」の部分である。
- (22) 私家版や孔らの次第では、「飲福受酢」と「徹饌」の間に3回の「跪 叩頭 再叩頭 三叩頭」が記されている。『久米村の民俗』と『那覇市史』では2回となっている。

- (23) 私家版および孔らの資料では、「送神」の後に「跪 叩頭 再叩頭 三叩頭」が3回行われている。他方で、『久米村の民俗』では1回、『那覇市史』では2回となっている。
- (24) 本稿が対象とする定期の積奠ではないが、近世琉球においてその祭祀様式をもとに実施された祭礼(上香・献爵が主で、献帛や飲福受酢などを伴わない)の記録としては、尚泰王即位(1848〔道光28〕年)に際した三司官らによる首里の聖廟参拝の概要〔沖縄県立芸術大学附属研究所(編)2015:98-100〕、1866(同治5)年に冊封使来琉を受けた尚泰王はじめ王子・按司・三司官・親方らによる首里と久米村の聖廟・啓聖祠の参拝に関する記録(尚家文書「御冠船聖廟参拝日記」)が残されている。
- (25) 孔らは啓聖祠における祭祀の次第に「読祝」の欠落があるというが〔孔／孔2011:953〕、筆者が参照した私家版の次第には、そのような欠落はなかった。
- (26) 後の久米崇聖会の刊行物では、設立時の名称を「社団法人久米崇聖会」としている。しかし、設立時の定款を収めた昭和初期の冊子には「社団法人崇聖会」と記されている〔cf. 社団法人崇聖会1934〕。名称の変遷についてはさらなる考証が必要である。
- (27) その条件とは次のとおりである。「一、崇聖会解散したときは無償譲与したる物件は総て区へ帰属するものとす。二、崇聖会の目的を変更したる場合亦前項に同じ。三、譲与の不動産は区の承諾なくして処分することを許さず。」〔具志堅(編)2010:7〕。
- (28) 落成式および積奠に先立ち、同日午後1時から国道58号沿いの旧至聖廟址において、台北市孔廟を管理する台北市政府(民政局／孔廟管理委員会)から贈られた孔子立像の建立・除幕式が挙行されている。
- (29) 『論語』(全二〇篇)から、通常5章ほどの内容を朗読している。取り上げられる内容の多くは、学而篇一・四、為政篇四・十一・二四、雍也篇二〇、述而篇八など、学び・学問、日々の行動、人間関係、人生、正義に関するものである。
- (30) 日本植民地期に荒廃した台北府文廟を復興すべく1917年に設立された民間団体の台北崇聖会は〔董(総編審)2011:14〕、1951年、台北市政府が主導的な役割を果たす「台北孔子廟管理委員会」(主任委員は台北市長)に再編された〔董(総編審)2011:21〕。
- (31) ただし、2018年の積奠は台風24号の接近により、イレギュラーではあるが、啓聖祠および大成殿での祭祀の実行委員と一部会員のみでの実施となった。
- (32) 『至聖廟復興二十周年誌』に記録された読み下し文に基づけば、表7中の「薦禮」(礼を薦める)は「薦醴」(醴〔甘酒〕を薦める)の誤記と考えられる。
- (33) ただし、17世紀末に書かれた林麟焄の碑文の同箇所は、「積菜(「牲」を供えない略式の祭祀)や積奠の中で中国と同様に楽や舞が盛んに行われた」という意味ではなく、至聖廟が建設された直後であって、将来への期待を思い述べた内容である。
- (34) 対外的な広報活動を重視する近年の久米崇聖会の傾向については、内間〔2007〕や李〔2013〕も言及している。

参考文献

【日本語】

- 阿波根朝松 1966 「第1編 廃藩以前の教育」 琉球政府(編)『沖縄県史 第4巻各論編3 (教育)』: 3-84.
- 池宮正治／小渡清孝／田名真之(編) 1993 『久米村——歴史と人物』 ひるぎ社
- 伊藤陽寿 2010 「久米村孔子廟創建の歴史的意義——17世紀後半の政治史的視点から」『沖縄文化研究』 36: 101-135.
- 糸数兼治 2003 「琉球における孔子祭祀の受容と学校」『国立歴史民俗博物館研究報告』106: 93-103.
- 伊波普猷／東恩納寛惇／横山重(編) 1962 「唐栄旧記全集」『琉球史料叢書』 1: 180-186.

井上書房

上里賢一（編）1998『校訂本 中山詩文集』九州大学出版会

内間貴士 2007「現代沖縄の孔子廟をめぐる多角的な視線——社団法人久米崇聖会の活動を中心に」『沖縄県立芸術大学紀要』15：61-75.

汪 楫 1997『汪楫 冊封琉球使録三篇』（原田禹雄 訳注）榕樹書林

王霄冰 2014「中国における孔子祭儀礼の形成と中日韓での伝承の比較考察」（徐銘訳）国立歴史民俗博物館／松尾恒一（編）『東アジアの宗教文化——越境と変容』：79-107. 岩田書院

沖縄県教育委員会文化課（編）1985『金石文 歴史資料調査報告書 V』緑林堂出版

沖縄県立芸術大学附属研究所（編）2015『鎌倉芳太郎資料集 ノート篇 3 歴史・文学』
沖縄県立芸術大学附属研究所

御座楽復元演奏研究会（編）2007『御座楽の復元に向けて——調査と研究』御座楽復元演奏研究会

鎌田出／伊藤陽寿 2017「孔子廟からみる“近世”琉球」『至誠館大学研究紀要』4：1-15.

球陽研究会（編）1974『球陽 読み下し編』（沖縄文化史料集成5）角川書店

具志堅以徳（編）2010 [1975]『久米至聖廟沿革概要』社団法人 久米崇聖会

具志堅以徳ほか 1982「特集 久米三十六姓よどこへいく」『青い海』110：17-51.

具志堅以徳／国吉有慶 1979「第1章第6節 久米村」那覇市企画部市史編集室（編）『那覇市史 資料編 第2巻中の7 那覇の民俗』：91-127. 那覇市役所

具志堅以徳／国吉有慶（編）2010 [1989]『久米村の民俗』社団法人 久米崇聖会

国吉順質（編）1995『至聖廟復興二十周年記念誌』社団法人 久米崇聖会

久米崇聖会 100周年記念史編集委員会（編）2014『久米崇聖会 100周年記念史』一般社団法人 久米崇聖会

黄進興 2008「伝統中国における孔子廟祭祀とその宗教性」（林雅清訳）吾妻重二／二階堂善弘（編）『東アジアの儀礼と宗教』：139-165.（関西大学アジア文化交流研究センター研究叢刊3輯）雄松堂書店

小林和彦 2000「那覇孔子廟をめぐる——沖縄の儒教についての素描」『關西大學中國文學會紀要』21：23-46.

斉鯤／費錫章 2006『続琉球国志略』（原田禹雄 訳注）榕樹書林

社団法人崇聖会 1934『沖縄に於ける孔夫子の祭祀並に孔子廟建立の沿革概要（附録社団法人崇聖会定款）』

周 煌 2003『周煌 琉球国志略』（原田禹雄 訳注）榕樹書林

田辺 泰 1972『琉球建築』座右宝刊行会

田名真之 1989「近世久米村の成立と展開」『新琉球史——近世編（上）』：205-230. 琉球新報社

—— 1991「古琉球の久米村」『新琉球史——古琉球編』：223-257. 琉球新報社

- 輝 広志 2010『久米明倫堂沿革概要——沖縄最初の学校』社団法人 久米崇聖会
- 豊見山和行 2004『琉球王国の外交と王権』吉川弘文館
- 那覇市企画部文化振興課（編）1989『那覇市史 資料篇第1巻 10 琉球史料（上）』那覇市役所
- 原田禹雄 1999『徐葆光 中山伝信録 新訳注版』（原田禹雄訳注）榕樹書林
- 東恩納寛惇 1950『南島風土記——沖縄・奄美大島地名辞典』沖縄文化協会
- 深澤秋人 2010「久米村の成立」『沖縄県史 各論編 第三巻 古琉球』：495-510. 沖縄県教育委員会
- 真栄田義美 1983「国学」沖縄大百科事典刊行事務局（編）『沖縄大百科事典』中：98. 沖縄タイムス社
- 真栄平房敬 1983「首里聖廟」沖縄大百科事典刊行事務局（編）『沖縄大百科事典』中：398. 沖縄タイムス社
- 真境名安興 1993a『真境名安興全集』1 琉球新報社
- 真境名安興 1993b『真境名安興全集』2 琉球新報社
- 真境名安興 1993c『真境名安興全集』3 琉球新報社
- 真境名安興 1993d『真境名安興全集』4 琉球新報社
- 文部省（編）1890『日本教育史資料』3 文部省総務局
- 文部省（編）1904（1892）『日本教育史資料』6（再版） 富山房
- 矢澤利彦 1990「孔子崇拝儀礼（釈奠）について」『思想』792：70-86.
- 山内盛彬 1993a「打花鼓と太平歌」『島袋盛彬著作集』2：336-347. 沖縄タイムス社
- 1993b「琉球の聖廟と聖廟楽」『島袋盛彬著作集』3：459-462. 沖縄タイムス社
- 李鼎元 2007『使琉球記』（原田禹雄 訳注）榕樹書林
- 李鳳娟 2013「現代沖縄における「久米系末裔」の人々のアイデンティティに関する一考察——久米崇聖会を中心として」『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』76：61-81.
- 著者不詳 1963?『久米村孔子聖廟記』私家版（久米崇聖会文庫、故・国吉順質氏所蔵）
「御冠船聖廟御参拝日記」（那覇市歴史博物館所蔵 尚家文書 御冠船資料 No. 158）

【中国語】

- 孔祥林・孔喆 2011『世界孔子庙研究』（上）・（下）中央編译出版社
- 刘续兵／房伟 2017『文庙释奠礼仪研究』中华书局
- 李紀祥 2011「古釋奠禮の起源與内容大略——從祭釋奠到祭孔」董金裕（總編審）『聖之時——臺北市孔廟的蛻變與傳承』：82-111. 臺北市孔廟管理委員會
- 董金裕（總編審）2011『聖之時——臺北市孔廟的蛻變與傳承』臺北市孔廟管理委員會
- 臺灣省政府新聞處（編）1987『臺灣的孔廟』臺灣省政府新聞處